

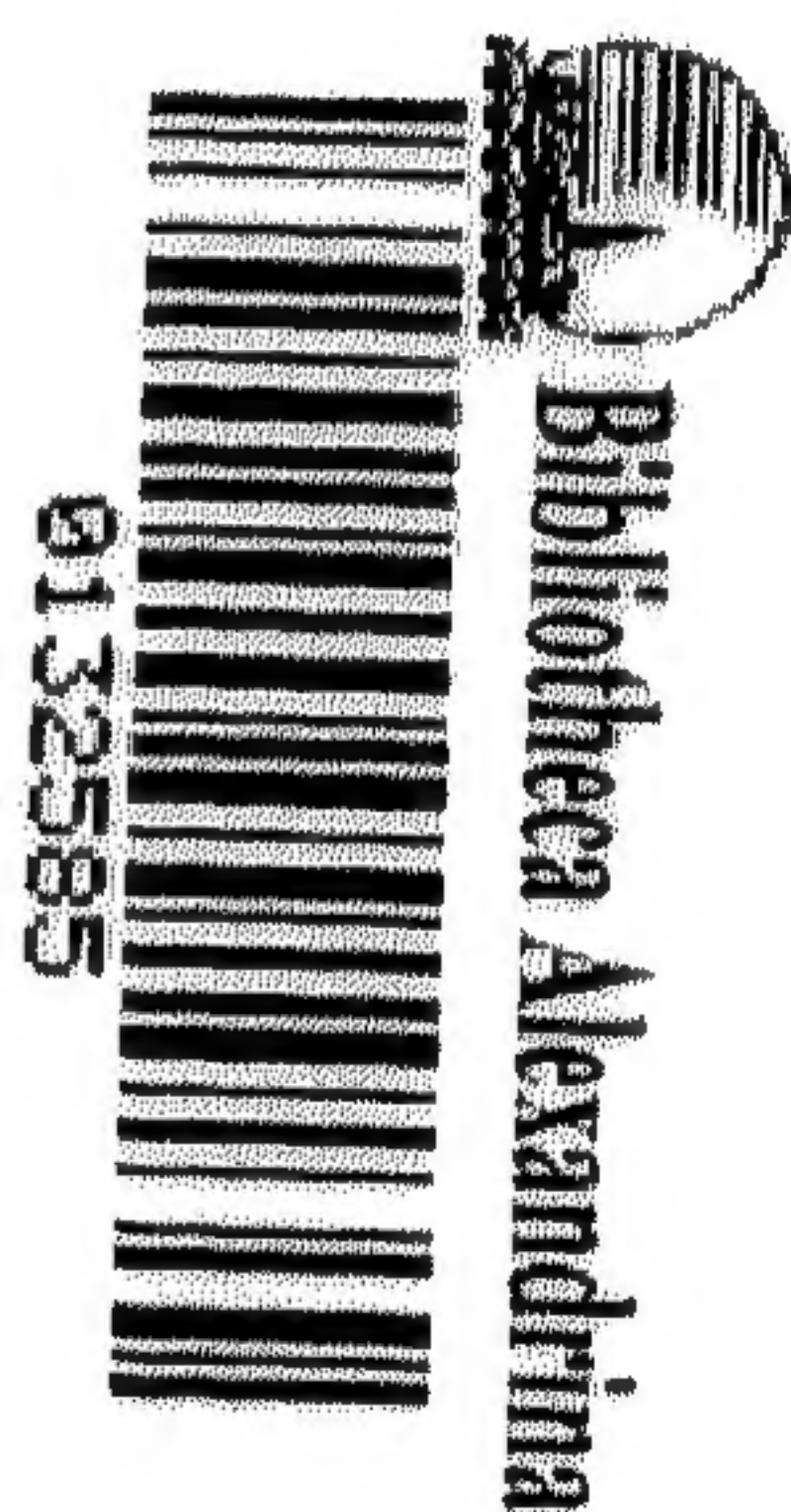
التربية والحضارة

التربية في الحضارة اليونانية

دكتور
سعيد إسماعيل علي

القاهرة

١٩٩٥



عسالم الكسطين

٢٨ شارع الخائف نرويت - القاهرة

12495

الهيئة العامة لكتبة الاسكندرية
رقم الترخيص: 1087
رقم التسجيل: 1087

التربية والحضارة

938

على
ح

التربية في الحضارة اليونانية

دكتور سعيد إسماعيل علي

أستاذ أصول التربية

كلية التربية - جامعة عين شمس



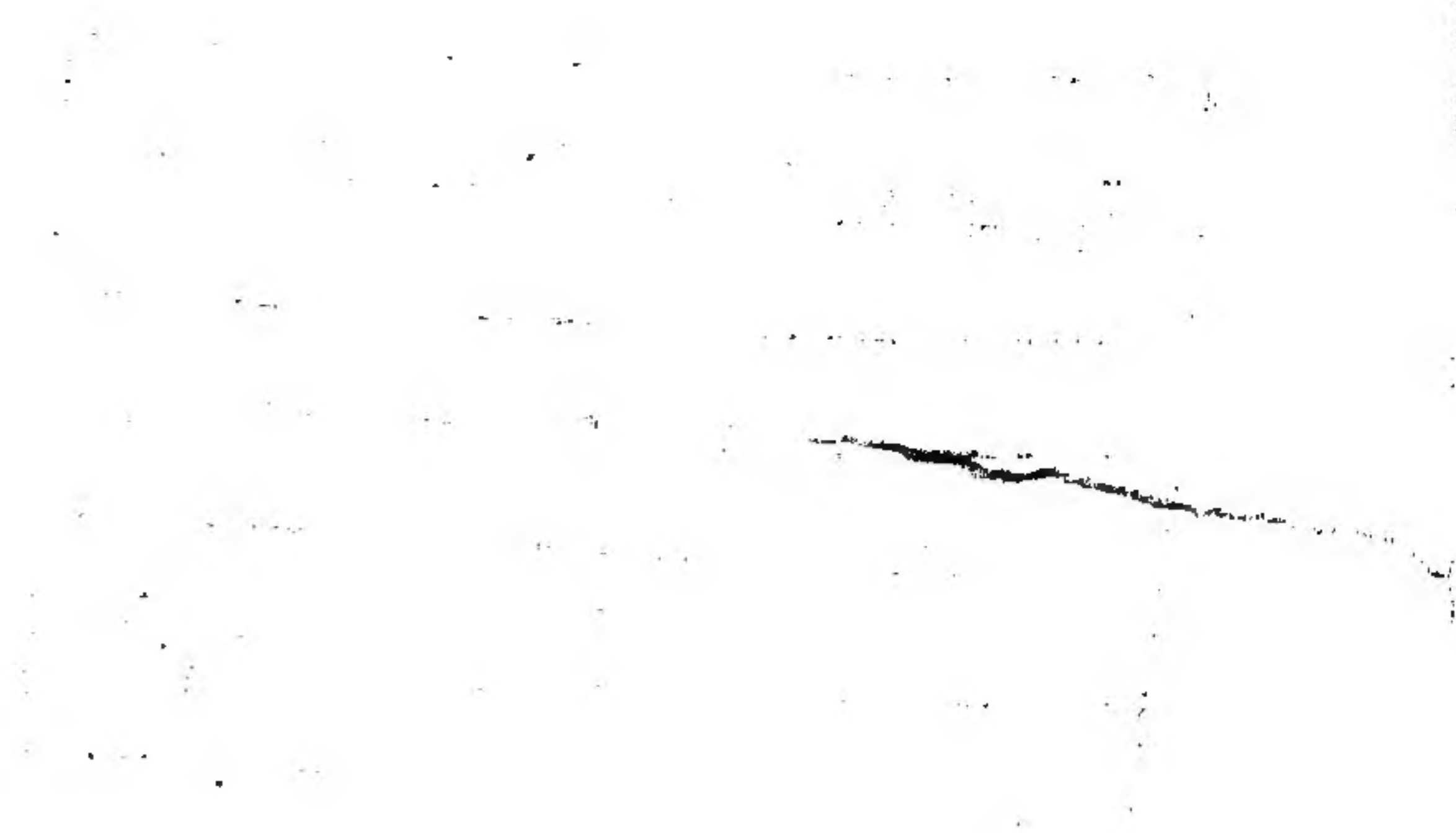
...2010...

By ...

adda

adda

١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م



مقدمة

من المقولات التي أصبحت لا تثير جدلاً بين التربويين ، القول بأن التربية هي قرينة الحياة ، تلك المقولة التي يتلقفها مؤرخو التربية ليقولوا بدورهم أن نشأة التربية إنما ترتبط بالتالي بنشأة الحياة ، والمقصود بطبيعة الحال بالحياة هنا ، الحياة البشرية بصفة خاصة.

ومادام الأمر كذلك فإنا نستطيع بالتالي أن نقول بأنه ما من مجتمع إلا وقد شهد تربية منذ سنوات تكوين هذا المجتمع واحتلاله موقفاً على خريطة النشاط البشرى .

وإذا كان الأمر كذلك ، فلماذا هذا الاهتمام والتركيز على التربية عند قدامى اليونان ؟ .

الحق أن التربية عند اليونان فيما قبل الميلاد ليست مجرد مرحلة تاريخية تماثل ما شهدته مجتمعات أخرى ، إذ هي (علامة حضارية) ضخمة على طريق التقدم ، فهي فارقة بالنسبة لما قبلها ، موجهة ومؤثرة على ما بعدها.

ولعل أهم ما يميز هذه التربية هو هذا الطابع (التنظيري) الواضح للمسألة التربوية في كثير من جوانبها .

صحيح أن التربية (سلوك) و (عمل) وأن أى سلوك ، وأى عمل لابد أن يقوم على (موقف فكري) و (تصور) ، سواء كان ذلك شعوراً به أم لا ، لكن فضل فلاسفة اليونان أنهم جعلوا هذه (التصورات) موضع تأمل وتفكير ، وموضع بحث ومناقشة .

ومن هنا نتجىء هذه الدراسة التي نقدمها للقارئ أملين بها أن نسد ثغرة في بنية التأريخ التربوي في كتاباتنا .
والله ولي التوفيق .

سعيد إسماعيل علي

صفحة	الفهرست
٦٩-٣	الفصل الأول : المسرح البيئى والاطار الحضارى أهمية الحضارة اليونانية ٣- بعد المكان ١٤- الأصول الجنسية ٢٣ - البعد الزمانى ٢٦ - البنية المجتمعية ٣١ - العطاء الحضارى ٣٤ - الأبعاد التربوية للموروث الاجتماعى والثقافى ٥١
٩٩-٢٠	الفصل الثانى : واقع التعليم التعليم فى أسبرطة ٧ - التربية الأثينية ٨٤
١١٥-١٠٠	الفصل الثالث : السوفسطائيون
١٣٥-١١٦	الفصل الرابع : سقراط
١٨٣-١٣٦	الفصل الخامس : أفلاطون الأسس الفلسفية ١٤٤ - الموقف التربوى ١٥٦ - أهداف التربية ١٥٨ - طبيعة التعليم ١٦٠ - نظام التعليم فى الجمهورية ١١٤ - التعليم فى دولة (القوانين) ١٧١ - تعليم المرأة ١٧٥ - التربية الجمالية ١٧٨ .
٢٢١-١٨٤	الفصل السادس : أرسطو موقعه من تاريخ الفكر ١٨٤ - الأسس الفلسفية ١٨٩ - الأخلاق والتربية ٢٠٢ .
٢٢٣-٢٢٢	الفصل السابع : غروب التربية اليونانية البواقية ٢٢٤ - الأبيقورية ٢٢٩

المسرح البيئي والاطار الحضاري

أهمية الحضارة اليونانية

السمة السائدة لمعظم إن لم يكن لكل ما كتب عن التربية والحضارة عند اليونان هي « الانبهار » الذي يتجلى في جمل وعبارات تمتلئ بآيات التقدير والإعجاب . ولو كان الأمر يقف عند هذا الحد ، لما كان هناك غبار على ذلك ، وإنما تعداه إلى قدر غير قليل من المبالغة التي أرجعت التقدم الحضاري (اليوناني) إلى عبقرية خاصة تفرد بها الاغريق دون سائر الأمم والشعوب .

وإذا كان مثل هذا الاتجاه « مفهوماً » عندما نجده في كتابات الغربيين إلا أننا وجدناه كذلك عند عدد من « الثقافة » من مفكرى وعلماء الأمة العربية ، وإن لم نعدم نفرا آخر ، اذ أقر بالعبقرية اليونانية إلا أنه أكد على استحالة البدء من نقطة الصفر في التقدم الحضاري ، فهو بطبيعته ، عملية « تراكمية » يضيف فيها أبناء اليوم جديداً إلى ما سبقهم إليه أبناء الأمس .

ومن أبرز الأمثلة التي يمكن أن نسوقها على « الانبهار » ، ذلك الذى كتبه فيلسوف إنجلترا الحديثة الشهير « برتراند رسل » ، اذ نجده يكتب قائلاً :

« لن نجد في التاريخ كله ما يثير الدهشة ، أو ما يتعذر تعليله ، أكثر ما يدهشك ويتعذر عليك ، تعليل الظهور المفاجئ للمدنية اليونانية . نعم إن عناصر كثيرة مما تتألف منه المدنية كانت موجودة قبل ذلك بآلاف السنين في مصر وما بين النهرين ، وانتشرت من هناك إلى الأقطار المجاورة لكن بقيت تنقص الإنسان عناصر أخرى ، حتى جاءه بها اليونان . وليس منا من لا يعلم ما أداه اليونان في الفن والأدب على

عظمته ، فهم الذين اخترعوا الرياضة ، والعلم ، والفلسفة اختراعاً ، وهم أول من كتب التاريخ متميزاً عن مجرد سرد الأخبار ، وهم الذين أرسلوا الفكر حراً فى طبيعة العالم ونهاية الحياة ، دون أن يغفلوا أنفسهم بقيود العقائد الموروثة ، وكان ما صنعوه فى ذلك من الروعة بحيث ظل الناس حتى عصور حديثة جداً يكتفون ازاء العبقريّة اليونانية بفتح أفواههم دهشة وبالتحديث عن تلك العبقريّة كما يتحدثون عن ألغاز السحر ، وعلى ذلك ففى استطاعتنا أن نفهم تطور هؤلاء اليونان فهما علمياً ، وجديراً بنا أن نفعل ذلك . (١)

ويكرر (رسل) نفس الرأى فى كتاب آخر . ونحن اذ نشير إليه فلأنه يحمل (تفسيراً) لما يذهب إليه فيلسوفنا الشهير ، فهو يعترف بأن الحضارة اليونانية « حضارة متأخرة بالقياس إلى حضارات العالم الأخرى اذ سبقتها حضارتا مصر وبلاد ما بين النهرين بعدة ألوف من السنين ... » (٢) كذلك يعترف « ولقد توصلت مصر القديمة وبابل إلى بعض المعارف التى اقتبسها الاغريق فيما بعد ... »

ولكنه يسارع إلى القول : « ولكن لم تتمكن أى منهما من الوصول إلى علم أو فلسفة . وهو لا يريد التوقف عند تفسير البعض بأن ذلك قد يكون راجعاً إلى افتقار العبقريّة لدى شعوب هذه المنطقة ، أو إلى أوضاع اجتماعية ، فالعاملان معاً « كان لهما دورهما بلا شك ، وإنما الذى يهمنا هو أن وظيفة الدين لم تكن تساعد على ممارسة المغامرة

(١) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، ترجمة زكي نجيب محمود ، القاهرة ، لجنة التأليف والنشر ، ج ١ ، ١٩٥٤ ، ص ٢٣

(٢) برتراند رسل : حكمة الغرب ، ترجمة فؤاد زكريا ، الكويت ، سلسلة عالم المعرفة (٦٢) ، فبراير ١٩٨٣ ، ج ١ ، ص ٢٢ .

العقلية ، (١)

وهكذا يبرز التفسير الأهم عند رسل ، فالتفكير الدينى الذى سيطر على حضارات الشرق قد « غلّ » العقول ، بينما أدى التحرر منه فى اليونان إلى انطلاقها فابتكرت وأبدعت وتفردت .

ومن بين علمائنا نجد من لا يقع أسيراً للانبهار ، فهو اذ يعترف للعبقرية اليونانية بأبداعاتها ، يلمح إلى أن ذلك كان « استمراراً » ، و « تواصلًا » لحضارات سابقة ، وإن كانت هذه العبقرية اليونانية قد تميزت بالشموخ والابتكار والطفرة الحضارية ، يقول (٢) : « إننا ازاء الاغريق نجد أنفسنا أمام شعب عبقرى أوضح بشكل حاسم أن للعقل البشرى أهدافاً محددة بعينها ، وصاغ لنفسه فكرة جديدة تماماً عن سمات الحياة البشرية ، هذا الشعب الذى أخذ من حضارات الشعوب الأقدم التى سبقته فى مضمار الحضارة ، وأفادما أخذ فائدة كبيرة ، كان على وعى بها وعرفان ، ولكنه عمد إلى إعمال الفكر طليقاً من كل القيود ، وكان منطلقه فى البحث تجريبياً يستهدف حقائق الأشياء أولاً قبل الفائدة العملية التى يتبعها تطبيق نتائج البحث فى أغراض الحياة اليومية ، لذلك رأينا الإغريق يطرح فى مجال البحث أكثر المسائل والمشكلات التى لاتزال تواجه الإنسان فى العصر الحديث ، ويواجه بشجاعة ذهنية كثيراً من مشكلات البحث أو يسعى إلى إيجاد حلول لها ، ومنها مثلاً ، أسس الديمقراطية ومشكلات تطبيقها ، وعلاقة الفرد بالمجتمع ، وحرية هذا الفرد وموقفه من السلطة الحاكمة ، هذا بجانب

(١) المرجع السابق ، ص ٢٣ .

(٢) عاصم أحمد حسين : المدخل إلى تاريخ وحضارة الاغريق ، القاهرة ، نهضة الشرق ،

١٩٩١ ، ص ١ .

تأمل مجرد وتفكير فى مشكلات الوجود ، وهو تفكير قدم لها قدراً هائلاً من الفلسفة ، التى هى أكثر الجوانب اشراقاً فى التراث الإغريقى بصفة عامة ، والتى تعد قمة الترف العقلى . ومن ناحية أخرى ، فإن المعانى الإنسانية ، الخالدة المتضمنة فيما جاءت به قرائح شعراء الاغريق وصاغته أيدي فنانيهم ، قد جعلت من الأدب والفن الإغريقين تراثاً عاماً يقرأه الجميع أو يشاهدونه فيلقى أعظم الاستجابة ، وينال أبلغ الإعجاب .

أما ما كتبه (وهيب سمعان) ، فهو يمثل صورة واضحة من الانبهار والافتتان ، اذ كتب يقول :

« إن الجنس البشرى لا يكاد يجد شيئاً فى ثقافته الدنيوية - اللهم إلا آلاته - ليس مديناً به لليونانيين (II) فالألفاظ الدالة على المدارس والملاعب ، والحساب ، والهندسة ، والتاريخ ، والبلاغة ، وعلوم الطبيعة والأحياء ، والتشريح ، والصحة ، والشعر والموسيقى ، والمآسى والمسالى ، والفلسفة ، والدين ، وعلم الأخلاق ، والسياسة ، والمثالية ، وحب الإنسانية ، والاستبداد والديمقراطية ، كل هذه الألفاظ يونانية لصور من الثقافة لم تنشئها نحن انشاء ، بل إنها نضجت وترعرعت - خيراً كان ذلك أو شراً - بفضل نشاط اليونان العظيم . والمشكلات التى تقض مضاجعنا فى هذه الأيام كاجراء التجارب على الجديد فى الأخلاق والموسيقى ، ونظم الحكم ، وفساد السياسة ، والاعوجاج الخلقى ، والنزاع بين الدين والعلم ، وحروب الطبقات ، والنزاع بين الفردية والشيوعية ، وبين الشرق والغرب ، ومشكلات التعليم ، الأولى منها والثانوى ، والعالى ، وتنظيمه والإشراف عليه ، وتمويله ، وأهدافه ومناهجه ، كل هذه الأمور قد اضطربت بها لتتعلم منها الإنسانية وتفيد

منها فى حياتها . وقصارى القول أنه ليس فى الثقافة اليونانية شىء لاينير
للإنسان سبل حياته » . (١)

ومع اعتراف يوسف كرم ، بأن الأمم الشرقية قد استخدمت العقل
فى الماضى السحيق فاستحدثت الصناعات والعلوم والفنون ، ولقنتها
لليونان ، فأغنتهم عن بذل الجهد والوقت فى استكشافها بأنفسهم
« وفضلاً عن الفنون والعلوم ، نجد عند الأمم الشرقية القديمة قصصاً
دينية وأفكاراً فى العالم والحياة ، اذا اعتبرنا موضوعها ومغزاها ورأيانها
حقيقة بأن تسمى فلسفية ، فلقد نظروا فى أسمى المسائل ، مثل
الوجود والتغير والخير والشر والأصل والمصير ، فكان التوحيد والشرك ،
وكانت الثنائية الفارسية ، وكانت وحدة الوجود عند الهنود ، وكان غير
ذلك ، ولم تخرج الفلسفة فيما بعد عن هذه النظريات الكبرى ، بل قد
نستطيع أن نجد لكل فكرة يونانية مثيلة شرقية تقدمتها ، أو أصلاً قد
تكون نبئت منه » . (٢)

لكن مؤرخنا ، مع هذا ، يعود ليؤكد « غير أننا إذا لحظنا صيغة
القول ومنهج البحث عند الشرقيين ، لم ندع هذا الضرب من
المعرفة والتفكير علماً وفلسفة ، بل دعوانا ما قبل العلم والفلسفة ، فإن
علومهم جميعاً ، من حساب وهندسة وفلك وغيرها ، لم تكن تعدو
ملاحظات تجريبية أدت إليها حاجات عملية ، وفيها تعثر وتردد يدلان
على أنه لم يكن لدى أصحابها أية فكرة عامة عن المبادئ والعلل

(١) وهيب ابراهيم سمعان : الثقافة والتربية فى العصور القديمة ، القاهرة ، دار المعارف
، ١٩٦١ ، ص ٧٢ - ٧٣ .

(٢) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، القاهرة ، لجنة التأليف والنشر ، ١٩٤٦ ،
ص ص التصدير .

والبرهان « (١) »

وأخطر ما يستند إليه يوسف كرم هو هذا النص الذى ينقله عن أبى الريحان محمد بن أحمد البيرونى (٣٥١ - ٤٤٠ هـ - ٩٦٢ - ١٠٤٨ م) فى كتابه « تحقيق ما للهند من مقولة ، فى العقل محمود وأمرذولة » ، فالبيرونى كان قد وعى العلم القديم كله وخبر الهند ووقف على (مقولاتها) ، فهو يقول : (٢)

وكانوا (أي الهنود) يعترفون لليونانيين بأن ما أعطوه من العلم أرجح من نصيبهم منه .. كنت أقف من منجميهم مقام التلميذ من الأستاذ بعجمتى فيما بينهم وقصورى عما هم فيه من مواضعاتهم ، فلما اهتمت قليلاً لها أخذت أوقفهم على العلل وأشير إلى شىء من البراهين وألوح لهم الطرق الحقيقية فى الحسابات ، فانشالوا على متعجبين وعلى الاستفادة متهافتين .. فكادوا ينسبوا فنى إلى السحر .. أقول ، أن اليونانيين .. كانوا على مثل ما عليه الهنود من العقيدة .. (ولكنهم) فازوا بالفلاسفة ... نقحوا لهم الأصول ... ولم يكن للهند أمثالهم ممن يهذب العلوم ، فلا تكاد تجد لذلك لهم خاص كلام إلا فى غاية الاضطراب وسوء النظام .. أنى ما اشته ما كتبهم من الحساب ونوع التعليم إلا بصدف مخلوط بخزف .. والجنسان عندهم سيان اذ لا مثال لهم لمعارض البرهان ..

ولأن « الفلسفة اليونانية » ، تكاد أن تكون بغير مبالغة - ما يمكن تسميته - « جوهرة التاج الحضارى » لليونان ، فقد حظيت بالتنويه والتقدير أكثر من غيرها من مجالات الحضارة اليونانية ، مع الحرص

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة ص / ح .

(٢) المرجع السابق ، التصدير ، ص / د .

الداخلي لدى كثيرين على التأكيد على أن الجهد اليوناني فيها يمثل بالفعل نقطة البداية في تاريخ الفلسفة في العالم بدون استثناء ، وعبر كافة العصور .

فهذا (وولتر ستيس W.Stace) بعد أن يفند رأى القائلين بالأصل الهندي للفلسفة اليونانية ، ثم ينفي أن يكون لها أصل مصري ، ينتهي إلى القول « إن أصل الفلسفة اليونانية ليس قائماً في الهند أو مصر ، أو أي قطر خارج اليونان ، لقد كان اليونان أنفسهم هم وحدهم المسؤولين عنها وليس الأمر كما لو كان التاريخ يرتد بفكرهم فحسب إلى موضع كان عنده متطوراً من قبل ولا يستطيع تفسير بداياته . اننا نعرف تاريخ الفلسفة اليونانية منذ المهد ، اذا جاز لنا القول بذلك ، وفي الفصلين القادمين (*) سوف نرى أن المحاولات اليونانية الأولى ، كانت إلى حد كبير محاولات لفكر مبتدئ ، فكانت فجة بلا تشكيل أو ملامح ، وسيكون من الضلال افتراض أنهم لم يقوموا بهذه المحاولات البسيطة لأنفسهم ، ومن هذه البدايات الفجة نستطيع أن نتبع التطور الكلي بالتفصيل حتى دورته عند أرسطو وما بعد أرسطو ، ومن ثم ليست هناك حاجة إلى افتراض وجود تأثير خارجي في أي موضع » . (١)

أما فيلسوفنا المصري المعاصر ، عبد الرحمن بدوي ، فإنه يؤكد رأياً يعتبره (نهائياً) « وهو أن الفلسفة اليونانية لم تنشأ متأثرة بأفكار شرقية ، وإنما نشأت نشأة طبيعية من خصائص الشعب اليوناني نفسه ، ومن الظروف الحضارية التي وجدت في القرن السادس قبل الميلاد في بلاد

(*) من المرجع الذي نستشهد بنصه هذا .

(١) وولتر ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد ، بيروت ،

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، ١٩٨٧ ، ص ٢٣ .

اليونان ، (١)

والغريب بالنسبة لفيلسوفنا ، إنه إذ يقر أن هذا الذى انتهى إليه ، كاد الرأى أن يستقر عليه فى الأوساط العلمية حتى نهاية القرن التاسع عشر ، واذا يقر كذلك بأنه من عشرات السنين الأولى من القرن العشرين بدأت النزعة (نحو ارجاع التفكير اليونانى إلى تفكير شرقى) ويسوق أمثلة لذلك ، فإنه مع ذلك يؤكد إنه مستمر على رأيه (وهو أن الفلسفة اليونانية لم تنشأ عن فلسفة شرقية فرعونية) . (٢)

فإذا ما جئنا إلى (التربية) ، فإننا نجد (منرو) يشير إلى (أن أهمية التربية اليونانية ترجع إلى أننا نجد فيها فكرة ناضجة عن الحياة ومستواها ، نشأ عنها نضج الفكرة التربوية نضجا يتزايد فى الفترات المقبلة ويسمح بكل تغيير ويمهد لنمو الفرد وتطوره : ولما كان نمو النظم الاجتماعية أو تعديلها يأتى غالباً من انحراف الأفراد عن التقاليد المتبعة ، فإن النجاح أو التقدم لا يتحقق إلا اذا كان مثل هذا الانحراف مقبولاً وأصبح نظاماً ثانياً يتمسك به الشعب اذا ثبتت صلاحيته ، فلأول مرة فى الوجود ، نجد فى التربية اليونانية نظاماً لا أثر فيه لكبت الذاتية سواء أكان هذا الكبت شعورياً أو غير شعورى ، بل إننا على العكس من ذلك نرى أن هذه التربية تنظر إلى تشجيع الذاتية لها باعتباره منسجماً مع الاستقرار الاجتماعى ورفاهية المجتمع فحسب ، بل باعتباره أمراً مرغوباً فيه أيضاً ، (٣)

والحق أن المقام يطول بنا لو حاولنا أن نناقش الدعاوى المختلفة التى

(١) عبد الرحمن بدوى : ربيع الفكر اليونانى ، القاهرة ، النهضة المصرية ، ١٩٤٦ ، ص ٨٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٥ .

(٣) بول منرو : المرجع فى تاريخ التربية ، ترجمة صالح عبد العزيز ، القاهرة ، النهضة المصرية ، ١٩٤٩ ، ج ١ ، ص ٥ .

سيقت من منطلق (الانبهار) بالحضارة اليونانية ، لكن ذلك لا يعفينا بطبيعة الحال من تسجيل بعض النقاط التي نرى أنها ضرورية :

* إن ما تستحقه الحضارة اليونانية من التقدير والاعجاب أمر لا ينبغي أن يخضع للجدل والمناقشة ، فالفلسفة اليونانية بالفعل هي الانجاز الأكبر ألقت بظلمها على الفكر الفلسفى عبر عصور التاريخ المختلفة وآثارها واضحة على الجميع سواء بالموافقة أو المعارضة . وهذا الانجاز الفلسفى اتسم بالابداع والابتكار ، والسعة والشمول ، والاستناد إلى الأسس العقلية والحجج المنطقية والعمق فى التفكير مما يجعل اليون بينه وبين أى جهد سابق يونياً شاسعاً

وقل مثل ذلك فى الفن ..

وكذلك فى الأدب ..

* ولكنا ، بدون أن ننكر على الفكر اليونانى أصالته ، لا بد من أن نعترف بفضل الشرق على الحضارة اليونانية بوجه عام ، وخاصة أن اليونان أنفسهم قد اعترفوا بفضل الشرقيين عليهم ، ليس فقط فى العصر السكندرى ، بل من قبل ذلك منذ هيروdot الذى قال إن الدين والحضارة قد أتت اليونان من مصر - كذلك حين يذكر أفلاطون مصر ، فإنه يتحدث حديثاً يفيض بالاعجاب والاحترام ، وهو يروى فى إحدى محاوراته عن صولون ، عبارة الكاهن المصرى الذى مخاطب بها اليونان فقال لهم « أيها الاغريق إنكم أطفال » . أطفال إن قورنوا بأمة عريقة فى الحضارة كمصر . (١)

كذلك يذكر أفلاطون وأرسطو أن الرياضيات قد نشأت فى مصر

(١) أميرة حلمى مطر : الفلسفة عند اليونان ، القاهرة ، دار مطابع الشعب ١٩٦٥ ،

حيث توفر لكهنتها الفراغ الضروري للتفكير .

وقد أرجع أكثر اليونانيين علم (طاليس) وفيثاغورس بالرياضة إلى قدماء المصريين .

* أما اذا نظرنا من جهة أخرى إلى منشأ الفلسفة اليونانية ، فإننا نلاحظ انها قد نشأت فى أيونية ، وهى ملتقى العناصر اليونانية الليدية بالبابليين والشرقيين على العموم ، هذا فضلا عما نجده فى بعض المذاهب الفلسفية من تشابه ونظريات كانت شائعة فى الشرق مثل نظرية التناسخ وخلود النفس^(١) .

* نرى المدنات الشرقية قد ضربت بسهم وافر فى التقدم والرقى الفكرى والعمرانى ، حيث أمدت العالم القديم بأسس الحضارة التى عاشها بعد ذلك ، كالحضارة المصرية والعراقية ، فمثل هذه الحضارات أسبق فى الوجود من حضارة الاغريق ، وفى الدراسات الحديث نرى وجه الشبه واضحاً كما نرى العلاقة القوية بين بعض ما تحتويه هذه الحضارات الشرقية القديمة وبين التراث الإغريقى ، على سبيل المثال ، نرى طاليس أول الفلاسفة اليونانيين يجوب بلاد الشرق ويقيم فى آسيا عدة سنين ، بعدها ينقل لبلاد اليونان أفكار هذه الحضارات ، وبالذات أفكار الكهنة من المصريين القدامى . هكذا تثبت الاكتشافات وحفريات علماء الآثار الذين تخصصوا فى حضارة ما بين النهرين (العراق) والحضارة المصرية القديمة وجه الشبه القوى^(٢) .

إن هذا يجعل كفة من يرجعون نشأة الفلسفة إلى الشرق قوية . إن

(١) المرجع السابق ، ص ١٣ .

(٢) عبد المعبود مصطفى سالم ، المدارس الفلسفية اليونانية قبل أرسطو ، القاهرة مطبعة الأمانة ، ١٩٨٧ ، ص ٢٦ .

التشابه واضح وقوانين نظرية طاليس فى نشأة العالم ، فالمبدأ الأول عنده الماء ، منه خلق كل شىء ، فأى تشابه هذا الذى يوجد بينه وبين بداية قصيدة الخلق الكلدانية الدينية والتي كتبت قبل طاليس بعدة قرون فى بلاد ما بين النهرين ؟ إنها هى الأخرى قد صرحت بأن كل شىء فى الكون منشأ الماء.

وبالمثل ، نرى التراث المصرى القديم قد حوى قصة قديمة تنص عل أنه « فى البدء كان المحيط المظلم أو الماء ، حيث كان « آتون وحده، الإله الأول ، صانع الالهة والبشر والأشياء فهذا وجه شبه آخر بين طاليس بنظريته فى بدء الخلق وبين ما جاء فى تلك القصة المصرية القديمة .

اننا إذا أضفنا إلى هذا التشابه الواضح السبق الزمنى لهذه الحضارات الشرقية على فلسفة طاليس ، مع العلم بأنه كانت توجد صلات تجارية واجتماعية بين تلك المناطق المختلفة ، فإن هذه الأسباب مجتمعة تعطينا اشارة قوية وواضحة بأن طاليس بلا شك قد تأثر بهذه الأفكار وإنه لم يكن مبتكراً تماماً لهذا الفكر (١)

* يسجل فيلسوف ألمانيا الأشهر (هيجل) أن الأصول الأولى للحضارة الإغريقية كانت مرتبطة بقدوم الأجانب، وكان الاغريق يشعرون تجاههم بشىء من الامتنان فمن شعوب الشرق تعلموا الزراعة واستخدموا الحديد وصناعة الغزل والنسج واستئناس الخيل، بل أن كثيراً من مدنها الهامة قد أسسها أجانب ، فأثينا ، وهى لفظ غير يونانى ، قد أسسها مصرى يدعى ميكرويس (cecropis) ، وطيبة أسسها كادموس (cadmos) ، وهو فينيقى ، وفى رأى آخر إنه أحد الأمراء المصريين ،

(١) المرجع السابق ، ص ٢٧ .

وذلك فى القرن الرابع عشر قبل الميلاد (١).

* إن كتاب الغرب قد حملوا الاغريق هذا الاستعلاء الفكرى على الحضارات الأخرى المعاصرة لهم وأكثرهم منه براء وأن كانوا أشاروا إلى الأجانب على أنهم برابرة (Barbara) كلمة ترجع إلى أصل سنسكريتى واشتقت منها كلمة Bulbus اللاتينية وكلتاها تعنى التمتمة أو التلعثم فى النطق). فلم يكن اللفظ ينطوى فى مفهومه لديهم على ازدراء، لانه يندرج تحت الأجانب كثير من القبائل الإغريقية التى لا تنسب إلى الحضارة الهيلينية، بل إن بدء استخدام اللفظ، يشير إلى أن هذه القبائل لم تكن تحسن نطق اللغة اليونانية كما ينطقها أهل (هيلاس) كانوا يتلعثمون، فسخر منهم الهيلينيون (Bar-bar-ous) كما نسخر ممن يتهمته، فسموا برابرة، فلا يشبه التقسيم إلى أغريق وبرابرة تقسيم اليهود شعوب العالم إلى يهود وهم شعب الله المختار وأميين، لأن الاغريق لم يشكلوا مجتمعا مغلقا، فى أية مرحلة من تاريخ حضارتهم حتى يشعروا بالاستعلاء، كانوا متفاعلين مع فكر الآخرين، بل قبلوا ديانات غيرهم، وقدموا القرابين إلى الآلهة المجهولة أي آلهة الشعوب الأخرى (٢).

بعد المكان

إذا ما انتقلنا إلى الشمال الشرقى بصفة خاصة من شاطئ البحر الأبيض المتوسط، وشماله بصفة عامة، انتقلنا من فورنا إلى حلبة التاريخ اليونانى. ويقول أفلاطون عن بنى وطنه الذين استقروا فى هذا الميدان:

(١) أحمد محمود صبحى: فى فلسفة الحضارة، الحضارة الإغريقية، الاسكندرية

مؤسسة الثقافة الجامعية، د. ت، ص ١٧.

(٢) المرجع السابق، ص ١٨.

« لقد نزلنا فى شواطئ هذا البحر ، كما تنزل الضفادع حول بركة الماء » .

على هذه الشواطئ النائية ، أنشأ اليونان قبل ميلاد المسيح بقرون كثيرة ، مستعمرات مزعزعة غير وطيدة الأساس ، يحيط بها البرابرة من جميع الجهات : فى همرسكوبيوم (Hemeroscopium) وامبورياس (Ampurias) فى اسبانيا ، ومرسيليا ونيس فى فرنسا ، وفى كل مكان تقريباً بايطاليا وصقلية ، وأنشأ المستعمرون اليونان مدناً زاهرة فى فتورينى (Cyrene) بشمال أفريقيا ، وفى نقراطس بشمال مصر ، وبعثت مغامراتهم النشيطة الحركة والحياة فى جزائر بحر ايجيه ، وشواطئ آسيا الصغرى فى ذلك الوقت البعيد ، كما تبعثها فيها هذه الأيام ، وشادوا مدناً كبيرة وصغيرة لتكون محاط لتجارتهم الواسعة على شواطئ الدردنيل وبحر مرمرة والبحر الأسود . ولم تكن أرض اليونان الأصلية إلا جزءاً صغيراً من العالم اليونانى القديم^(١)

إن أول ما يطالعنا عند النظر إلى خريطة طبيعية لبلاد اليونان هو طبيعة الأرض التى كانت مسرحاً لأحداث التاريخ الإغريقى الباكر ، وهى شبه جزيرة البلقان ، فطبيعة هذه الأرض جبلية بحرية ، فالجبال تكتنف سطح اليابسة من كل جانب ، ومياه البحر موعلة فى اليابسة ، وقد أسهمت الجبال والبحر فى تمزيق السطح تمزيقاً شديداً^(٢) ، فالجبال عبارة عن سلسلة تعرف باسم جبال (بندوس) والتى تبدأ من غربى البلقان وتخترق شبه الجزيرة فى اتجاه جنوبى شرقى ، ويتفرع من

(١) ول «بورانت : قصة الحضارة ، ترجمة محمد بدران ، م ٢ ، ج ١ ، حياة اليونان

(٦) ، ص ٩ .

(٢) عاصم أحمد حسين : المدخل إلى تاريخ وحضارة الإغريق ، ص ٤٩ .

سلسلة جبال بندوس شعاب جبلية تتجه شرقاً وتضم كل الجانب الشرقي من شبه الجزيرة.

وكانت النتيجة أن أصبح أكثر من ثلاثة أرباع المساحة جبلياً ، وبالرغم من أن هذه الجبال ليست فى مجموعها شاهقة الارتفاع ، فإنها كانت تشكل حواجز طبيعية بين الأجزاء السهلة القليلة التى لم تكن تتجاوز خمس مساحة اليابسة ، بحيث أصبح الانتقال من مكان إلى آخر غير ميسور ، وكانت الممرات التى بالجبال لا تيسر سبل الاتصال ، والدليل على ذلك إن جبال جرانيا (Gyranius) تقع بين منطقتى كورنثة وأتيكا والطريق الوحيد الموصل بين المنطقتين غير هذه الجبال عبارة عن ممر ضيق يمتد إلى الحافة الشرقية لهذه الجبال ويتراوح ارتفاعه بين ستمائة وسبعمائة قدم ، مما يعرض عابرى هذا العمر لأخطار الرياح التى تندفع أحياناً كثيرة بعنف ناحية البحر ، فضلاً عن أن هذا الممر يضيق فى بعض أجزائه بصورة تعيق المرور نهائياً . (١)

كما أن جبل كيثايريون (Kithairion) يمتد على حافته ممر يصل بين منطقتى « كورنثة وپورتيا » لكن أحد المصادر القديمة يردد مايفيد خطورة عبور هذا الممر ، ومثل هذا القول يصح على جبال البلقان ولقد كان من الممكن أن تقوم الأنهار والمجارى المائية بتيسير الاتصال على نحو ما ، غير أننا نجد أن أكبر الأنهار الصغيرة فى شبه جزيرة البلقان غير صالح للملاحة إلا فترة قصيرة من السنة ، أما الأنهار الصغيرة فهى مجرد مجارى مائية قليلة المياه قصيرة المجرى .

وكما أن الجبال تكتنف سطح شبه الجزيرة ، فالبحر يكتنفها .

(١) المرجع السابق ، ص ٥٠

كل جانب ويتوغل فى اليابسة ، فيجعل السواحل مستنة كثيرة التعاريج ، عالقة بالخلجان وبالجزر وأشباه الجزر ، بل إن البحر يكاد أن يقسم شبه جزيرة البلقان قسمين كبيرين ، عن طريق ذلك الخليج العميق الذى يفصل شبه جزيرة البلوبونيز عن بلاد الاغريق الوسطى والشمالية ، وهو خليج كورنثة (١).

وإذا نظرنا إلى خريطة للعالم القديم لنطلع على جيران بلاد اليونان القديمة ، نجد أولا الاصقاع التى دخل منها إلى تلك البلاد كثير من الغزاة فوق تلال إبيروس (Epirus) وعلى طول وديانها . وما من شك فى أن أسلاف اليونان قد اقاموا فى تلك الأماكن كثيراً من السنين ، لأنهم أنشأوا ددنا (Dodona) مزاراً لزيوس إله السماء المرعد . وكان معظم أهل إبيروس فى أيام هومر يتكلمون اللغة اليونانية ويتبعون الأساليب اليونانية ، ثم طغت عليهم موجات جديدة من الهمج أهل الشمال وحالت بينهم وبين المدنية (٢).

والى شمال « إبيروس » على ساحل البحر الأدرياتي تقع اليريا (Illyria) ، وكانت بلاداً قليلة السكان أهلها من الرعاة ، وعلى الجانب الآخر من البحر الأدرياتي اغتصب اليونان السواحل الجنوبية من القبائل المستوطنة هناك ، وأدخلوا الحضارة فى إيطاليا . وكان من وراء جبال الألب الغاليون . وفى الطرف الغربى من البحر الأبيض تقع أسبانيا ، وكانت قد تمدنت إلى حد ما على يد الفينيقيين والقرطاجيين حين أنشأ اليونان سنة ٥٥٠ ق م مستعمرتهم فى أمبورياس (Ampurias) وكانت قرطاجة (Carthage) تقع على ساحل أفريقيا أمام صقلية

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة.

(٢) وهيب سمان : الثقافة والتربية فى العصور القديمة ، ص ٨٤ .

تتسلط عليها وتهدها ، وقد اختطت هذه المدينة سنة ٨١٣ ق.م ، ولم تكن وقت انشائها قرية صغيرة ، بل كانت مدينة عامرة يبلغ سكانها ٧٠٠٠٠ نسمة ، تحتكر تجارة البحر المتوسط الغربى ، وتسيطر على ثلثمائة بلدة أخرى فى أفريقيا ، ومناجم غنية ، ومستعمرات فى صقلية ، وسردينيا ، وأسبانيا ، وقد قدر لهذه المدينة أن تقود الكفاح ضد اليونان من ناحية الغرب ، كما قدر لبلاد الفرس أن تقودها من ناحية الشرق (١).

والى شرق هذه المدينة على ساحل أفريقيا كانت تقع مدينة فورينة (Cyrene) اليونانية ، وفى مؤخرتها بلاد اللوبيين (Libyans) ، وإلى شرقها مصر .

وكان أثر فينيقية (Phoenicia) فى اليونان لا يزيد عليه إلا أثر مصر نفسها ، فقد كان تجار صور وصيدا المغامرون وسيلة طواف لنقل الثقافة ونشروا فى جميع أقاليم البحر المتوسط علوم مصر والشرق الأدنى وصناعاتهما ، وفنونهما ، وطقوسهما الدينية (٢).

وكان بالغرب من الطرف الشرقى للمحيط التجارى الذى يضم أجزاء العالم القديم كله ، آخر أعداء اليونان ونعنى بهم الفرس . وكانت لليديا علاقات وثيقة بأيونيا ، وكانت سرديس عاصمتها الزاخرة . وإلى جانب هذا كانت هناك (تراقيا) (Tnace) وجنوبها كانت مقدونيا (٣).

ووفقاً لنظريته فى (التحدى والاستجابة) تساءل « توينبى » : (٤)

(١) المرجع السابق ، ص ٨٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٦ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٨٧ .

(٤) ارنولد توينبى : مختصر دراسة للتاريخ ، ترجمة فؤاد محمد شبل ، القاهرة ، ==

ما الذى فعله الأثينيون ببلادهم الفقيرة ؟

نعلم أنهم قاموا بالأعمال التى جعلت أثينا (معلمة هيلاس) ، فإنه عندما أمحت مراعى أتيكا (*) وبارت مزارعها ، تحول شعبها من تربية الماشية وزراعة الحبوب - المهنتان الأساسيتان فى اليونان فى ذلك الوقت - إلى أعمال مبتكرة غدت علماً عليهم ، وهى زراعة الزيتون ، واستغلال باطن الأرض ، ولم تقتصر شجرة أثينا المباركة على البقاء على قيد الحياة ، لكنها ترعرعت على الصخرة الجرداء ، لكن الإنسان لا يستطيع العيش على الزيتون وحده ، فاقضى الحال أن يقايض الأثينى محصوله من زيت اتيكا بالقمح الاسقوذى (**) ليستطيع كسب عيشه من بساتين الزيتون. وتطلب عرض زيت فى السوق الأسقوذى ، وضعه فى جرار وشحنه عبر البحار ، وتلك ضروب من النشاط أبرزت إلى الوجود فخار اتيكا ، وبحريتها التجارية.

ولما كانت التجارة تتطلب النقود ، استغلت مناجم الفضة فيها أيضاً . ولم تكن هذه الثروات سوى الأساس الاقتصادى للثقافة السياسية والفنية والفكرية التى جعلت أثينا (معلمة هيلاس) ، كما جعلت (ملح أتيكا) نقيض الحيوانية (البويشية) (***) ، وترتب على ذلك ، فى المستوى

= لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٦ ، ج ١ ، ص ١٥١ .

(*) هى احدى المقاطعات اليونانية القديمة وعاصمتها أثينا ، وتحد شمالاً بويشيا ، وغرباً بميجارس ، وجنوباً ببحر إيجه .

(**) نسبة إلى اسقوثيا ، وهى جنوب روسيا حالياً .

(***) نسبة إلى بويشيا (Boeotia) ، كانت ولاية يونانية قديمة ، محصورة بين الجبل وتمتد من لأكريس وقورسيس شمالاً ، وأتيكا جنوباً ، وعاصمتها مدينة طيبة ،

السياسى ، الامبراطورية الاثينية ، وفى المستوى الفنى رواج صناعة الفخار الذى أتاح لرسم الزهرية الأتيكى ، فرصة ابتداع نمط جديد من الجمال ، بينما أدى انقراض غابات أتيكا ، المهندسين الأثينيين ، إلى أن يستخدموا فى أعمالهم الحجر عوضاً عن الخشب ، فقاد هذا إلى تشييد البارثينون .

ومن أهم النتائج - بالنسبة لليونان - التى ترتبت على التجارة أو القرصنة ، وأوشكت التجارة والقرصنة ألا تتميز احدهما عن الأخرى - اكتساب فن الكتابة ، فعلى الرغم من أن الكتابة كانت قد عمرت فى مصر وبابل آلاف السنين ، ومن أن الكريتيين فى مدينة مينوس كانت لهم كتابة (لم تفك رموزها) فليس لدينا دليل قاطع على أن اليونان قد تعلموا الكتابة بأحرف الهجاء حتى ما يقرب من القرن العاشر قبل الميلاد ، تعلموها من الفينقيين الذين كانوا ، تحت تأثير المصريين والبابليين ، شأنهم فى ذلك شأن سائر أهل سوريا ، والذين كانت لهم السيادة البحرية إلى أن نشأت المدن اليونانية فى ايونيا وإيطاليا وصقلية ، وفى القرن الرابع عشر ق. م كان السوريون - حين كتبوا لأخناتون - لا يزالون يستعملون الكتابة المسمارية البابلية ، أما (حرام) ، فى صور (٩٦٩ - ٩٣٦ ق.م) فقد استخدم أحرف الهجاء الفينيقية ، التى ربما كانت تهذيباً للكتابة المصرية ، (١) وكان المصريون بادىء ذى بدء يستعملون الكتابة التصويرية الخالصة ، ثم أخذت الصور تجرى مجرى العرف إلى حد بعيد ، وأصبحت تدريجياً بمثابة المقاطع (أعنى أنها

= واشتهر سكانها بالخشونة والفظاظة ، حتى أصبح اسم المقاطعة ، علماً على الجهل والغباء الأصيل .

(١) برتراند رسل ، تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ٣٢ .

كانت تمثل المقاطع الأولى من أسماء الأشياء المصورة) ، وأخيراً أصبحت الصور تدل على حرف ، على أساس أن (ر) تمثل رامى السهم الذى يصيد الضفدع ، وهذه الخطوة الأخيرة التى لم يخطها المصريون كاملة ، بل تعزى إلى الفينيقيين ، هى التى أعطتنا أحرف الهجاء بكل مالها من حسنات ، واستعار اليونان أحرف الهجاء من الفينيقيين ، ثم صوروها بحيث تلائم لغتهم ، وأضافوا إليها إضافة هامة حين أضافوا الأحرف المتحركة ، بعد أن كانت كل الحروف ساكنة ، وليس من شك فى أن اكتساب هذه الطريقة النافعة فى الكتابة ، هو الذى سارع فى نهوض المدنية اليونانية نهوضاً سريعاً. (١)

ويلخص د. أحمد صبحى أثر البعد الجغرافى فى تحديد بعض خصائص الحضارة الأغريقية فى النقاط التالية : (٢)

أ - من الطبيعى أنه إذا زاد عدد السكان عن الحد الذى تتحمله الموارد الاقتصادية المحدودة أن يرحل بعض المواطنين بحراً إلى سواحل بعيدة ، ومن ثم أقيمت المستعمرات الأغريقية على سواحل آسيا الصغرى وجنوب إيطاليا.

ب - وعورة الاتصال البرى حال دون قيام وحدة قومية أو سلطة مركزية تبسط سلطانها السياسى على جميع المدن فى أنحاء بلاد اليونان ، فأصبح استقلال كل مدينة وانفرادها بطابع خاص ، وهو ما يسمى بنظام البوليس أو دولة المدينة (City State) أهم طابع للحياة الأغريقية بل من أهم مقوماتها.

(١) المرجع السابق ، ص ٣٣ .

(٢) فى فلسفة الحضارة ، ج ١ ، ص ٢٥ .

ج - قيام الحروب واستمرارها بين المدن الأغريقية ، فضلاً عن الظروف الاقتصادية الصعبة من جهة وعدم قيام سلطة مركزية تفرض الوحدة حتى عصر فيليب المقدوني وابنه الاسكندر من جهة أخرى ، كذلك ، اذا أضيف إليه أن المستعمرات البعيدة كانت أكثر استقراراً وأوسع ثراءً ، فإنه من الطبيعي نتيجة ذلك كله أن تنشأ الحضارة بين هذه المستعمرات لا في بلاد اليونان الأصلية .

د - الفردية طابع الروح اليونانية نتيجة التجزؤ أو التفتت الذي فرضته الظروف الجغرافية وصعوبة الاتصال البحري بخلاف ما كان قائماً في حضارات الشرق القديم حيث مكن اتساع الوديان من قيام سلطة مركزية سياسية ودينية ، تحكم قبضتها على المواطنين - أصبحت الفردية طابع الروح اليونانية القديمة ، فلكل مدينة صغيرة ، ولكل جزيرة شخصيتها المتميزة ، بل لكل مدينة إله خاص بها ، وأن اشتركوا جميعاً في التوجه إلى آلهة (الأولمب) كانت عوامل التفرد تغلب عوامل الوحدة القومية ، فالحرب الفارسية ، بكل ما انطوت عليه من خطر يهدد كيان بلاد اليونان لم تحرك المدن اليونانية نحو الاتحاد لمواجهة الفرس ، بل اقتصر الذين اشتركوا في صد هذا الخطر على عدد قليل من المدن ، أما الباقي فمنها من انتحل المعاذير للتصلل عن المشاركة ، ومنها من آثر الحياد ، بل منها من انضم إلى الفرس (١) !!

هـ - إذا كانت البداوة تسبق مرحلة الزراعة ، ولقد كانت الحضارات القديمة زراعية ، فإنه بالنسبة لحضارة ناشئة في بيئة بحرية تصبح التجارة البحرية من أهم مقومات الحياة الأغريقية ، وإذا كانت الزراعة قد أزاحت مرحلة البداوة ، فإن التجارة البحرية حتى إبان ازدهار

(١) المرجع السابق ، ص ٢١ .

حضارة الإغريق لم تقض على القرصنة أو لم يكونوا يفرقون بينهما ، كما لم تكن الأخيرة تثقل ضمائرهم ، وترتب على القرصنة والحروب ، وجود أسرى أصبحوا رقيقاً ، ومن ثم أصبح العبد من مكونات الأسرة الإغريقية وأصبح وجوده من ضروريات حياتها ، كما أصبحت بعض الأعمال كالحرف اليدوية مقصورة على الرقيق ، الأمر الذى طبع الفكر الإغريقى بطابع احتقار العمل اليدوى والترفع عنه . (١)

و- وانعكس العامل الجغرافى على النظام السياسى ، ليس فحسب لأن هذه العزلة قد حالت دون سلطة مركزية ، بل أنه حتى ، حينما استطاعت إحدى المدن أن تفرض نفوذها وسلطانها على مدن أخرى ، أقل شأنًا ، كما أصبح حال أثينا ، فإن ذلك لم يؤد إلى قيام النظام الملكى ، وإنما على العكس ، إلى مزيد من الديمقراطية ، وضرورة اعتماد الزعماء على التأييد الشعبى ، بل إن الفترات التى تعرضت فيها هذه المدن إلى حكم الطغاة ، لم يتم ذلك بفعل قوة قاهرة من أعلى ، وإنما بتأييد جماهير الشعب لتحدى الأقلية الاقطاعية والحد من الأرستقراطية . (٢)

الأصول الجنسية

كان اليونان يعتقدون أنهم أصيليون فى جزيرتهم ، والحقيقة أنهم جاءوها من آسيا فهم آريون أو هنديون أو أورييون . وكانوا أربع قبائل كبرى مختلفة خلقا ولهجة . الأيوليون والدوريون فى الشمال ، والأخيون والأيونيين فى الجنوب . ولكن هذا التقسيم اضطرب فى القرن الثانى عشر قبل الميلاد ، إذ أغار أهل تساليا على شمال اليونان ،

(١) المرجع السابق ، ص ٢٢ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

فهاجر الأيوليون إلى آسيا واحتلوا جزيرة لسبوس والشاطيء من الدردنيل إلى خليج أزمير ، فسميت هذه المنطقة أيولية . أما الدوريون فهبطوا المورة وأخضعوا الآخيين وتهددوا الأيونيين ، فجلا هؤلاء ، فريق منهم صعد إلى أتيكا في شمال المورة ، وفريق أبحر إلى آسيا فاحتل جزيرتي خيوس وساموس والشاطيء من أزمير إلى نهر مياندر ، فغرفت هذه المنطقة باسم أيونية ، وقامت فيها مدن شهيرة أهمها أزمير ، اغتصبوها من (الإيوليين) وأنفسوس وملطية ولم يقتصر الدوريون على فتح المورة ، بل استعمروا الجزيرة الممتدة من قيثاره إلى رودس ، وقسما من الشاطيء الآسيوى إلى جنوب أيونية ، وسمى هذا القسم بالدورية وفى إغارتهم هذه دمروا حضارة مادية عظيمة كانت مزدهرة فى شبه الجزيرة وفى بعض الجزر ، وعلى الخصوص كريت ، وهى المذكورة فى الأساطير وفى بعض وقائع طروادة (١) .

وفى القرنين الثامن والسابع (ق . م) نشبت حروب أهلية بين الشعب والأشراف ، انتهت فى أثينا واسبرطة بديمقراطية مقيدة . أما فى غيرهما من المدن فكانت الحظوظ متباينة بين المعسكرين ، واضطر المغلوبون للهجرة ، ولكنهم لم يذهبوا شرقاً فى هذه المرة ، بل قصدوا إلى مناطق ثلاث (٢) : فمنهم من صعدوا إلى الشمال فحل شواطىء تراقيا وخلقيديا ، أى الروملى الحالية ومنهم من رحل إلى الغرب فاستعمر ايطاليا الجنوبية (وقد سماها الرومان لذلك باليونان الكبرى) وصقلية والأندلس وجنوب فرنسا حيث أنشأوا مرسيليا ، ومنهم من يمم الجنوب فنزل قبرص ومصر وشمال أفريقيا . وفى هذا العصر بنى بعض

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

الدوريين مدينتين على ضفتي البوسفور : الواحدة على الضفة الشرقية هي خلقيدونيا (اشقودرة) ، والأخرى على الضفة الغربية هي بيزنطة (استامبول) .

ويطلق لفظ الأغريق (Greeks) على مجموعة القبائل التي هاجرت في الألف الثانية ق . م من أواسط آسيا - الهند - واستقروا في بلاد اليونان وماحولها ، فالأغريق شعب آرى أوهندى - اررى (١)

ولفظ (هيلينية) نسبة إلى (هيلاس) وهي المنطقة التي تفصل بين وسط اليونان وشماله ، وهي مركز تجمع الأغريق ، وفيها جبل (اوليمبيوس) وعليها يسكن آلهة الأغريق - كما تصوروا ذلك - وكبيرهم (زيوس) ، وإلى هيكله يحجون ويعشون المندوبين في الأعمار الكبرى لتقديم القرابين وإقامة المهرجانات الرياضية والفنية ، فهيلاس مركز الأغريق ورمز وحدتهم بالرغم من تشتتهم واختلاف أنظمتهم ، ولكنها لم تكن مهد الحضارة إذ أنها نشأت بين الأيونيين على سواحل آسيا الصغرى . (٢)

ويفضل بعض المؤرخين تسمية الحضارة الهيلينية على اليونانية ، ويفسر توينبى ذلك بعدة أسباب : (٣)

أ - إن لفظ (يوناني) يجعل اللغة أو العامل الجغرافى أهم مقوم للحضارة ، بينما كانت هناك شعوب تتكلم اليونانية ، ولا تنتسب إلى هذه الحضارة ، كما أن الرومان نبذوا فكر الأغريق وحضارتهم ، وهم ليسوا من الأغريق ، واللغة اليونانية قائمة إلى اليوم ، بينما اندثرت.

(١) أحمد محمد صبحى : فى فلسفة الحضارة ، ج ١ ص ١٣ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٤ .

الحضارة .

ب - من الناحية الجغرافية: لم تكن الحضارة فى بلاد اليونان فحسب ، بل كانت منتشرة - كما سبقت الاشارة - بين سواحل آسيا الصغرى وجنوب ايطاليا ، بل امتدت إلى ساحل أفريقيا الشمالية (مثل قورنيا) ، هذا إلى أن الحضارة لم تنشأ فى بلاد اليونان ذاتها ، بل على سواحل آسيا الصغرى الغربية .

فاذا قلنا حضارة أغريقية - أو يونانية قديمة ، فيجب ألا نظن أنها حضارة قامت فى بلاد اليونان كما نعرفها الآن ، لأنها من جهة قد نشأت بين القبائل الأيونية القاطنة على سواحل آسيا الصغرى ، ثم لأنها من جهة أخرى انتشرت وازدهرت فى مناطق بعيدة عن بلاد اليونان كما نعرفها الآن .

البعد الزمانى

لعله من العسير أن نحيط القارئ علماً بالتطور التاريخى للحضارة الأغريقية فى هذا الحيز الضيق ، ومن ثم فسوف نكتفى بهذه الصورة الموجلة فى الإيجاز :

* الحضارة المينوية (Minoan) : (١) نسبة إلى الملك مينوس ملك كنوسوس (Knossos) وترجع بواكير هذه الحضارة إلى الألف الثالثة قبل الميلاد ، ويمكن أن نقسم الحضارة المينوية (والبعض يقول : الكريتية) إلى ثلاث مراحل :

أولاً : مرحلة العصر المينوسى القديم ، وهى الفترة الممتدة من عام ٣٠٠٠ إلى ٢١٠٠ ق.م وأهم ما يميز تلك الفترة أنها كانت تعتمد

(١) المدخل إلى تاريخ وحضارة الأغريق ، ص ٦٩ .

على المؤثرات الخارجية من الحضارات الأخرى.

ثانياً : مرحلة العصر المينوى الوسيط ، وهى الفترة من ٢١٠٠ إلى حوالى ١٥٥٠ ق.م . وتميزت هذه الفترة بنقل ملامح الحضارة من شرق الجزيرة إلى غربها وظهور بعض المدن الكبيرة مثل « فايستوس (Phaistos) وكنوسوس (Knossos) وتوليسوس (Tyllissos) هذا إلى جانب ازدهار معالم الرخاء فى المجتمع الكريتى ، وبدأت ملامح التراث واضحة فى بناء القصور والمنازل الفاخرة.

ثالثاً - مرحلة العصر المينوى الحديث ، ويمتد من عام ١٥٥٠ إلى ١٤٠٠ ق.م . ولقد عرفت هذه بالعصر الذهبى لجزيرة كريت ، حيث ظهرت ملامح الحضارة العريقة وانتعاش التجارة الخارجية .

* الحضارة الموكينية (Mukenai) ، وتمدنا المصادر المختلفة من روايات وأساطير وأشعار هوميروس والمؤرخين القدامى ، إلى أن أصل الشعب الموكينى قد تكون نتيجة لامتزاج كثير من الشعوب الهند-أوربية التى نزحت إلى شبه جزيرة البلقان ، خلال الألف الثانية قبل الميلاد^(١) . وربما تظهر ملامح الحضارة الموكينية من خلال مصادرها التى انحصرت فى حفائر مدينة موكيناي القديمة والتى شملت قصر الملك أجامنون ، وجانباً كبيراً من أطلال المدينة وأسوارها وقلاعها وبواباتها.

* حرب طروادة : وزمن حدوثها فى نهاية الألف الثانية قبل الميلاد ، أو على الأصح فى القرن الثانى عشر قبل الميلاد ، وهى حرب شاملة اجتاحت الجانب الشمالى من حوض المتوسط عبر شبه جزيرة البلقان وآسيا الصغرى .

(١) المرجع السابق ، ص ٨٨

وطرفا الحرب ، هما : الأخيون ومدينة طروادة .

أما الأخيون ، فالمصادر تروى أنه منذ القرن ١٩ ق . م نزحت على شبه جزيرة البلقان موجات وأفواج من الهجرات الهندو أوربية التي اجتاحت أوروبا في تلك الفترة ، وبفضل أسلحتهم سيطروا على البلاسيجيين في شبه جزيرة البلقان وأصبحوا « أسيااد المجتمع الأغريقى » ، وبمرور الوقت امتزج العنصران في عنصر جديد ظهرت ملامحه في القرن السادس عشر ق . م وهذا ما أطلق عليه هوميروس اسم الأخيون (Achaion) .

أما طروادة فهي المدينة التي سميت في الياذة هوميروس باسم اليوس (Ilios) أو « اليون (Ilion) » وأن أطلق الاسم على المنطقة في بعض الأخبار ، وقد اشتهرت المنطقة - بعد عصر هوميروس - باسم طرواس (Troas) ومن الواضح أن الحرب الطروادية قد نسبت إلى طروادة ، بينما اسم « الياذة - (ilias) فهو مشتق من اليوس ، اسم المدينة الواردة في الملحمة .

وتقع منطقة طروادة في اقليم ميسيا (Mysia) في شمال غرب شبه جزيرة آسيا الصغرى (١) .

* حركة التوسع الأغريقى : ولقد شهدت شبه جزيرة البلقان خلال القرون الأولى من الألف الأولى قبل الميلاد ، وعلى وجه التحديد خلال القرن الثامن والسابع والسادس ق . م عملية كان لها أكبر الأثر على حياة الأغريق السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، بل وعلى العالم القديم المحيط بتلك المنطقة ، هذه العملية التي كانت

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٤

بمشابهة حركة انتشار استعماري قام بها العنصر الأغريقي ، سواء من مدن البلقان أو مدن آسيا الصغرى على فترة زمنية تمتد من القرن الثامن وحتى السادس قبل الميلاد - التي شملت رقعة مكانية من العالم القديم امتدت من البحر الأسود شرقاً وحتى البحر التيراني غرباً ، ومن تراقيا شمالاً حتى سواحل البحر المتوسط ودلتا النيل جنوباً .^(١)

وكان الشكل الغالب لحركة التوسع هو انتشار (المستوطنات) الأغريقية والتي لوحظ التشابه التام بينها بين المدن الأم في بلاد الأغر يق .

ومن أهم النتائج السياسية لهذه الحركة أن أدت المتغيرات السياسية إلى ظهور الأنظمة السياسية بأشكالها المتطورة من النظام الملكي إلى الأرستقراطية إلى الأقلية الأورليجارية إلى الديمقراطية .

كذلك كانت حركة التوسع الأغريقي حافزاً على هجرة الكثيرين من المجتمع الأغريقي بصورة واضحة ومؤثرة في عدد السكان الذين بدأ عددهم يقل نسبياً في المدن الأم ، هذا إلى جانب ظهور طبقة جديدة من الرأسماليين من الطبقات المتوسطة التي تملكها الثراء وأصبح لها دورها المؤثر في تاريخ الأغر يق خلال هذه الفترة .

أما من الناحية الاقتصادية فقد أدت هذه الحركة إلى تنشيط عملية التجارة الخارجية ، وعبر البحار ، وهذا بدوره ساعد على مزيد من التطور الصناعي ، وأثر ذلك على الأيدي العاملة التي كانت تعتمد سابقاً على العمال الأحرار ثم الاحتياج بعد ذلك إلى استخدام العبيد .

ولاشك أن حركة الانتشار كانت لها نتائجها الثقافية والحضارية أيضاً ، بحيث ظهرت الأفكار الجديدة نتيجة لتبادل الأفكار واختلاط

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٥ .

لأغريق بلغات وأفكار الشعوب الجديدة أو احتكاك الثقافة الإغريقية بشقافات أخرى فاثرت وتأثرت وأوجدت روح التنافس حتى بين المستعمرات الإغريقية نفسها فدخلت في تطاحنات اقتصادية من أجل الشراء والسيطرة ما لبث أن انقلبت إلى انفصالية عميقة تأصلت في حركة المدن الاستعمارية. (١)

ويجب أن ننوه أن نتائج حركة التوسع الإغريقي السياسية والخاصة بتطور نظم الحكم لم تطرأ على كل الدويلات الإغريقية . كما أنها لم تظهر في وقت واحد ، بل تتالت طبقاً لظروف كل مدينة ، كذلك لا بد من الإشارة إلى أن التطور السياسي لم يكن متشابهاً في كل المدن ، فهناك مدن لم تمر بالأنظمة الخمسة [الملكية - الأرستقراطية - الأوليجاركية (حكم الأقلية) - حكم الطغيان - الحكم الديمقراطي] متتابعة ، بل أن تطورها تشكل وفقاً لظروفها ، فهناك مدن تطورت من الملكي إلى الأرستقراطي فقط ، وهناك مدن تطورت من الملكي إلى الديمقراطي مباشرة ، وأخرى استقرت على مرحلة الطغيان إلى أن تدهورت ، وهناك مدن لم تتعرض لأي تطور . (٢)

* القرن الخامس ق . م : يعتبر القرن الخامس ق . م . من أهم الفترات في التاريخ الإغريقي ، إذ تطالعنا فيه أحداث جسام بدأت بالحروب الفارسية التي صدمت الإغريق بالامبراطورية الفارسية صداماً عنيفاً كانت له آثاره السياسية والاقتصادية وآثاره على الفكر الإغريقي أيضاً ، ثم شهد هذه القرن مجد أثينا وسيادتها التي بلغت الأوج في فترة نصف القرن التي أعقبت موقعة سلاميس آخر وقائع الحروب الفارسية

(١) المرجع السابق ، ص ١٣٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٣٩ .

وشهد تأسيس الامبراطورية البليونيزية التي نضبت في النصف الثاني من القرن ، بعد أن قدمت لها أحداث الصراع بين أثينا وأسبرطة فرصة للاستمرارية .

وانتهى القرن بنهاية تلك الحرب التي صدمت الأغريق بعضهم ببعض تاركة آثاراً لا تقل كثيراً عن آثار الحرب الفارسية ، والتي أسفرت عن هزيمة أثينا وانهيار امبراطوريتها ، وبداية رحلة جديدة في تاريخ الأغريق الروماني (١).

البنية الاجتماعية

كان النظام الاجتماعي يختلف اختلافاً بعيداً في جهات اليونان المختلفة ، عن أسبرطة كانت تعيش فئة صغيرة من العلية على استغلال عبيد من سلالة مختلفة هم سلالتهم ، فكان يقع عليهم هذا الغبن ، أما في المناطق الزراعية الأفقر من غيرها ، فالسكان يتألفون في الأعم الأغلب من مزارعين يزرعون الأرض التي يملكوها بمعرفة عائلاتهم ، لكن حيثما ازدهرت التجارة والزراعة كان المواطنون الأحرار يزدادون ثراء باستخدامهم للعبيد ، فالعبيد الذكور في المناجم والعبيد الإناث في صناعة النسيج ، وكان مصدر هؤلاء العبيد - في أيونيا - هو الهمج الذين يسكنون في بلاد محيطة بالمنطقة ، وكان الأحرار يظفرون بهم أول الأمر في الحروب ، ولما زادت الثروة ازدادت تبعاً لذلك عزلة النساء ذوات المنزلة العالية ، ولم يعد لهن فيما بعد عمل يشاركن به في حياة اليونان المتحضرة ، اذا استثنيت أسبرطة ولزيوس (٢).

(١) جورج سباين : تطور الفكر السياسي ، ترجمة حسن جلال العروسي ، القاهرة ، دار

المعارف ، ١٩٥٤ ، ج ١ ، ص ٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٧١

أما في أثينا فكان السكان ثلاث طبقات رئيسية متميزة كل منها عن الأخرى من الناحيتين السياسية القانونية. وكانت هذه الطبقات الثلاث في صورة هرم قاعدته طبقة الأرقاء ، اذ كان الرق نظاماً عاماً في العالم القديم ، وربما كان ثلث سكان أثينا من طبقة الأرقاء ، ولذلك كان نظام الرق عنصراً مميزاً للنظام الاقتصادي في دولة المدينة الأغريقية بمثل ما يتميز النظام الاقتصادي الحديث بوجود طبقة أصحاب الأجور أما من الناحية السياسية ، فلم تدخل المدينة الأغريقية الأرقاء في حسابها مطلقاً (١).

أما الطبقة الثانية ، فكان قوامها الأجانب المقيمون في المدينة (Cmetics) ، وربما بلغ عددهم حداً كبيراً في مدينة تجارية مثل أثينا ، بل وربما لم يكن من بينهم عابر سبيل إلا القليل . ولكن رغم أنه لم يكن هناك نظام للتجنيس القانوني ، فلم تكن الإقامة لتؤثر في استمرار صفة الأجنبي ولو امتدت هذه الإقامة أجيالاً متتالية ، ما لم ينخرط الأجنبي في سلك المواطنين نتيجة لأهمال السلطات أو تغافلها . وقد كان الأجنبي - على شاكلة الرقيق - محروماً من المساهمة في الحياة السياسية للمدينة ، وذلك رغم كونه حراً ، ورغم عدم تضمن هذا الحرمان أى مساس بمكانته الاجتماعية (٢).

أما الطبقة الثالثة والأخيرة ، فكانت طبقة المواطنين ، أى أعضاء المدينة الذين لهم حق المشاركة في حياتها السياسية . وقد كانت صفة المواطن ميزة يتوارثها الأبناء ، وكان الابن يعد مواطناً بالمدينة التي كان يتمتع والده بعضويتها . وكانت صفة المواطن هذه امتيازاً يخلع على

(١) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ٣١ .

(٢) المرجع السابق . ص ٣ .

صاحبه (عضوية) المدينة ، وتؤهله لحد أدنى من المشاركة فى النشاط السياسى ، وفى الشئون العامة ، وهذا القدر من المساهمة لم يجاوز أحياناً مجرد حضور المواطن اجتماع المدينة ، وهو اجتماع تتفاوت أهميته تبعاً لمدى الديمقراطية السائدة ، وقد يتضمن أحياناً أخرى صلاحية متفاوتة لتولى الوظائف العامة ولهذا ذهب أرسطو - وفى ذهنه صورة نظام أثينا - إلى أن الصلاحية لتولى وظائف المحلفين هى أحسن معيار لصفة المواطنة . (١)

ويلاحظ أن عدد الوظائف التى يصلح المواطن لشغلها كان متغيراً تبعاً لدرجة الديمقراطية المطبقة فى المدينة . هذا ويجب أن نجعل فى بالنا أن صفة المواطن بالنسبة إلى الأغريق ، كانت تحمل فى طياتها قدراً كبيراً أو صغيراً من المساهمة فى الشئون العامة ، ومن ثم كانت فكرة الوطنية أقوى وشيجة وأقل فى صيغتها القانونية فى العصر الحديث ، فنحن ننظر اليوم إلى المواطن كشخص يضمن له القانون حقوقاً معينة ، ومثل هذا النظر أدنى إلى القبول عند الرومان منه لدى الأغريق ، بل إن الاصطلاح اللاتينى (ius) يوحى إلى الذهن أن للمواطن حقاً خاصاً ، أما الأغريق فلم يكن يرى مثل هذا المعنى الخاص فى صفته كمواطن ، بل رأى فى تلك الصفة معنى المشاركة ، مثل تلك التى تتضمنها عضوية الإنسان لأسرته . وقد كان هذا الفهم عميق الأثر فى فلسفة الأغريق السياسية ، فلم تكن المشكلة فى نظرهم كيف ييسر للفرد الحصول على حق له ، بل كيف يضمن له المكان الصالح له ؟ وبعبارة أخرى كانت المعضلة السياسية فى نظر المفكرين الأغريق هى وضع كل نوع أو طبقة من الأفراد فى المكان اللائق بهم فى الجماعة ، بحيث

(١) المرجع السابق ، ص ٤

تنشط فيها مختلف ضروب العمل الاجتماعى الهامة (١).

العطاء الحضارى

إذا كان الأغريق قد تأخرت نهضتهم قرناً عن سابقهم من الأمم الأخرى إلا أن باعهم قد فاق الجميع فى فتح العالم العقلى ، والكشف عن أغواره وأسراره ونبش دفائنه ، لقد تنبهوا ليفتحوا عيونهم على نهضات مدنية لتلك الأمم فيها من الروعة ما يسحر الأبواب ويذهل النفوس ، وكأنما راعهم ماراعهم ليثير فضولهم ويدكى فيهم روح التفكير والبحث ، فلا يقفوا عند حد المشاهدة والاعجاب ، بل لينتقلوا إلى مرحلة الفهم والفحص عن المصادر والعلل والأسباب ، ثم عن الغايات والنهايات ، ثم عن الظواهر والخصائص ثم عن القوانين العامة للوجود والكائنات ، مما يعتبر أساساً وقاعدة للبحث العلمى النظرى بمعناه الحق ، ثم إلى استخدام تلك القوانين فى الابتكارات والاختراعات التى دهش لها العالم ولا يزال يطالع فى عجب ودهشة تاريخها الرائع (٢).

ولسنا نقصد بهذا القول أن الأمة الأغريقية قد ظهرت على مسرح الحياة تحمل طابعها العقلى الفلسفى الفذ بين تلك الأمم دون أن تقارف ما كان غيرها يقارفه من أوهام وضلالات وخرافات وأساطير ومحاولات صبيانية لفهم أسرار الكون والغازه التى كانت تبدولهم تحت ضباب كثيف لاتنقذ العيون إلى ما وراءه إلا ظنوناً ورجماً بالغيب . بل ربما كان قدماء الأغريق أكثر من غيرهم ايغالاً فى هذه العماليات وأوفر

(١) المرجع السابق ، ص ٥ .

(٢) البير ريفو : الفلسفة (اليونانية) أصولها وتطوراتها ، ترجمة عبد الحليم محسود وأبو بكر زكرى ، القاهرة ، مكتبة دار العروبة . د . ت ، مقدمة المترجمين ، ص ١٢ .

نصيهاً منها. (١)

لكن الذى لا يستطيع أحد أن ينكره أن حرية التخيل والخلق والافتتان والاختراع ، كانت حقاً مباحاً للمجتمع الأغريقى ، مادامت القدرة الفنية والابداع البيانى دعامة لذلك وسناداً مبرراً ومسوغاً . ولعل ذلك أحد الأسباب بل لعله السبب الرئيسى لذلك النبرغ الأغريقى الرائع الذى يطاول الزمان ويرافق الخلود ، كان ذلك بلا شك ، من أعظم الدوافع إلى تطور اللغة وتوسعها وانتظامها وقدرتها على التعبير عن أدق المعانى وأعمقها غوراً ، كما كان منمياً لقدرة التخيل والافتتان والاختراع ومرونة الفكر ودقة الحس والشعور .

ولما كان قانون التطور والترقى أمراً لا يمكن جمده ، فقد أُناحت هذه المزايا الأولية لهذا الشعب البدائى اذ ذاك أن يندفع خطوة أخرى فى مدارج الرقى ، وتتبدى مساهماته الحضارية فى المجالات التالية :

الفلسفة

ولقد كان من يمن الطالع وحسن الحظ أن يختلس الأفذاذ الموهوبون ، من شواغل الأمة واهتمامها بشئون حياتها ، فرصة يبدأون فيها منهجهم الأولى البرىء للنظر العقلى ، والبحث الموضوعى الموجه نحو غاية محددة هى ادراك الحقائق الكونية على ما هى عليه فى الواقع ، ولما كان كل شىء لا يبدأ إلا وهو فى حاجة إلى أطوار من النمو والكمال التدريجى ، فقد كانت فاتحة ذلك المنهج العقلى آية فى البساطة والسذاجة ، فعلى حين كانت الأكثرية العظمى منهم لاتزال ساذجة فى غمرات الأوهام والأحلام ، تجدد مثلها الأعلى فى أساطير

(١) المرجع السابق ، ص ١٣ .

«هوميروس» و«خيالات» «هزبود»، وما إلى ذلك من أقاصيص الميثولوجيا، وكل ما يحوى القصص الشعبى من سذاجات لاتعدو طفولة العقل الإنسانى، كان هناك أفراد موهوبون يحدد تاريخ الفلسفة وجودهم بالقرن السابع والسادس ق. م، وقد شاء أولئك الموهوبون أو شاء لهم القدر أن يخرجوا على المؤلف ويتجاهلوا المأثور ويتجهوا نحو غايات أخرى يولونها عنايتهم ويقفون عليها جهودهم.

ويرجح مؤرخو الفلسفة أن أول مظهر لذلك الطور العقلى العلمى قد بدأ فى (ايونيا) على شاطئ (آسيا الصغرى)، وفيما يدانيها من الجزر الواقعة بينها وبين بلاد اليونان الأوربية (١).

فإذا ما تأملنا فى بواكير الفكر الفلسفى اليونانى، فسوف نجد أن أول اتجاه الفكر عموماً، إنما يكون إلى الخارج يطلب حقيقة الأشياء، فأما أن يستوقفه التغير، وهو بالفعل أعم وأخطر ظاهرة فى الطبيعة، سواء أكان عرضياً أى انقلاب الشئ من حال إلى حال، أو جوهرياً، أى تحول الشئ إلى شئ آخر، كتحويل الغذاء إلى جسم الحى، أو الخشب إلى الرماد، فيدرك أن الأجسام على اختلافها مصنوعة من مادة أولى هى محل التغيرات، فيبحث عن هذه المادة التى تتكون منها الأجسام، ثم تعود إليها، وإما أن يعنى بما فى تركيب الأجسام من نظام، وفى أفعالها من اطراد، ويعلم أن النظام فى العدد، فيتصور العالم تصوراً رياضياً (٢). وإما أن يرى فى ذات فكرة التغير تناقضاً، اذ يبدو له التغير صيرورة من لاشئ إلى شئ، ومن شئ إلى لاشئ، فينكره ويقول بالوجود الثابت. وتلك هى الوجهات الثلاثة التى يمكن تبينها

(١) المرجع السابق، ص ١٤.

(٢) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ١٠.

فى الوجود ، وهى : الوجهة الطبيعية ، والوجهة الرياضية ، والوجهة الميتافيزيقية .

ومن الغريب أن قد وفق اليونان إلى الكشف عن هذه الوجهات الثلاث الأولى لاشتغالهم بالفلسفة ، فظهرت ثلاث مدارس متعاصرة لكل منها مزاج ومذهب : ظهرت مدرسة فى ايونية عالية العالم الطبيعى : ثلاثة من رجالها نشأوا فى ملطية ، وهم طاليس وانكسيمندريس وانكسمانس ، ورابع نشأ فى أقسوس ، هو هراقليطس ، ولكن الفرس أغاروا على أيونية وانخضعوها ، فانتقلت الحياة العقلية إلى ايطاليا الجنوبية وصقلية فنبغ هناك فيثاغورس صاحب الوجهة الرياضية ، وظهرت المدرسة الايلية القائلة بالوجود الثابت . ثم نشأ فلاسفة أخذوا من كل وجهة بطرف وحاولوا التوفيق بينها ، وهم انبادوقليس وديمقريطس وانكساغورس .

وينبه عبد الرحمن بدوى إلى أن الفلسفة اليونانية قد عكست إلى حد كبير خصائص الروح اليونانية . (١)

ولعل أولى ما نلاحظه بهذا الشأن ، وجود خاصية التوفيق والانسجام بين الطبيعة الداخلية والطبيعة الخارجية ، أى اعطاء كل قسم من هذين القسمين نصيبه فى النظرة إلى الحياة ، وهذه النزعة الموضوعية - على حد تعبير هيجل - التى تتأمل الأشياء تأملاً خاصاً بصرف النظر من أن تكون مخلوقة للوعى الإنسانى أو للذات ، إن هذه الصفة تطبع الفلسفة اليونانية بطابعها إلى حد بعيد ، اذ نشاهد أن الفلاسفة اليونانيين كانوا ينظرون إلى الأشياء على أنها أشياء حقيقية طالما كان العقل يؤمن

(١) عبد الرحمن بدوى ، ربيع الفكر اليوناني ، ص ٤٤ .

بذلك ، أى أن التفكير الفلسفى اليونانى اتجه مباشرة إلى الأشياء كماهى ، صارفاً النظر إلى حد بعيد ، عن الصلة بين ادراك الأشياء والأشياء كماهى .

وهذا هو الاختلاف الضخم بين نزعة الفلسفة اليونانية ونزعة الفلسفة الحديثة ، ففكرة الذاتية - بمعنى أن للذات النصيب الأكبر فى تصورنا للأشياء الخارجية - هذه الفكرة كانت غير موجودة لدى الفلاسفة اليونانيين ، أو على الأقل لم تكن واضحة كل الوضوح عندهم .

وهذه الخاصة نفسها تقودنا إلى خاصية أخرى وتلك هى أنه تبعاً لما كان عليه فلاسفة اليونان من عدم التفرقة بين الذات والموضوع ، أو بين إدراكنا للطبيعة الداخلية والطبيعة الخارجية كماهى ، أى إنكار القدر الكبير الذى للوعى فى تصور الأشياء وتصور وجود الأشياء - نقول وإنه تبعاً لذلك ، لم يعن الفلاسفة اليونانيون بمشكلة المعرفة بمعناها الحقيقى وهذا طبيعى ومفهوم ، أولاً بسبب الخاصية التى ذكرناها من قبل ، وهى التوفيق والانسجام بين الطبيعة الخارجية والطبيعة الداخلية . وثانياً لأن اليونانيين لم تكن معرفتهم بعد كاملة ، بل كانت معرفة ناقصة تقوم على تجربة ضئيلة وحياة روحية غير راقية ومجموعة من المعلومات لم تكن كافية ، فلم يكن لديهم إذا - كما سيكون لدى روح الفلسفة الحديثة من بعد - محصل ضخم من المعلومات الخاصة بالأشياء العلمية . ولم يكن لديهم مذهب لاهوتى (دينى) مثل هذا الذى كان على الروح الحديثة من بعد أن تقف بازائه موقفاً خاصاً فموقف النقد بالمعنى الحقيقى لكلمة النقد - كما هو عند كانط ، أى امتحان العقل الإنسانى من حيث قدرته على الادراك ، وإلى أى مدى تكون هذه

القدرة - موقف النقد هذا لم يكن ميسوراً إلا إذا كانت هناك من ناحية طائفة كبيرة من المعلومات العلمية ، ومن ناحية أخرى تجربة خلفها الدين . وفي كل عصر وجدت فيه هذه النزعة إلى النقد ، كان ذلك ايذاناً بأن ثمت ثورة على العلم كما وصل ، وعلى الدين كما صور حتى ذلك الحين . (١)

ففى الفلسفة اليونانية نفسها لم تقم النزعة إلى النقد إلا حين تكونت معلومات عديدة على يد الفلاسفة السابقين على سقراط ، وحينئذ بدأت الروح الجديدة ، روح التنوير وثور على ماوصل حتى الآن أو على التجربة الروحية الدينية كما نقلت إليهم ، وهذا الدور قامت به السوفسطائية .

وهذه الخاصية الثانية تقودنا إلى الثالثة ، هى فى الواقع المقابل الوجودى للثانية ، فالتفرقة بين الذات والموضوع فى نظرية المعرفة يقابلها فى نظرية الوجود التفرقة بين الروح والجسم ، وهنا نلاحظ أن هذه التفرقة لم تكن واضحة قوية عند اليونان فى تصورهم للكون ، فنحن نجد أن انكساجوراس قد فرق بين العقل وبين المادة ، كما نلاحظ أن أفلاطون أيضاً قد عنى دائماً بأن يفرق بين الحياة الروحية والحياة الجسمية ، بين عالم الحس وعالم غير الحس ، بين المثل أو الصور وبين الأشياء ، كذلك الحال عند أرسطو ، فعنده تصل هذه التفرقة إلى قسيتها .

ولكن ، ومع هذا كله ، نلاحظ من جهة أخرى أنهم لم يكونوا يفرقون تفرقة واضحة بين تصورهم للطبيعة الخارجية على غرار الروم ، وتصورهم للروح على غرار الطبيعة الخارجية ، فهم كانوا يفسرون الظواهر النفسية تفسيراً طبيعياً صرفاً ، كما أنهم كانوا يتصورون الطبيعة

(١) المرجع السابق ، ص ٤٥

من ناحية أخرى بحساباتها كائناً حياً (١).

الديانة

كانت هناك ديانة أغريقية رسمية ، بل وثابتة من بعض النواحي ، في العهد الأعظم للثقافة الاغريقية ، وأما ما يجعل من العسير علينا أن نصف - بل أن نتفهم - هذه الديانة الرسمية ، فهو أنه لم تكن لها أصول ذات قواعد ، ولم يكن لها كتاب مقدس ، أو كهنة محترفون ، أو كنائس - لم يكن لها على الأقل شيء من هذه العناصر في صورتها التي تجعلها تربية مثل التربية المسيحية ، مألوفة للغربيين ، وهذه العقيدة في آلهة الأولب لم تكن - في مصطلح العقيدة - أكثر من الاعتقاد بأن الآلهة موجودة ، وأن لكل منها قدرات خاصة وصفات خاصة ، وأن ما تقوم به يمكن أن يكون له في حياة المرء أثر . لم تكن هناك مذاهب أو أصول للدين . ولم تكن هناك - فوق هذا - عقيدة بأن هذه الآلهة هي وحدها الموجودة ، نعم كان هناك قساوسة وقسيسات يقومون فعلاً بالكثير من الطقوس الدينية في المعابد ، ولكنهم لم يكونوا كأسيباط اليهود أو أكليروس الكاثوليك ، جماعة تفضل تمام الانفصال عن بقية الناس ، وإنما كانوا إلى حد ما ، قساوسة غير متفرقين . وكانت هناك بطبيعة الحال مبان للمعابد ، ولكن ديانة الاغريق التي تعتقد في آلهة الأولب لم يكن لها كنائس بالمعنى الذي تحمله لفظة (كنيسة) من أنها جماعة من المؤمنين المسيحيين توجد في داخل المجتمع الأوسع (٢).

(١) المرجع السابق ، ص ٤٧ .

(٢) كرين برتن : أفكار ورجال (قصة الفكر الغربي) ، ترجمة محمود محمود بالقاهرة ، الانجلو المصرية ، ١٩٦٥ ، ص ١٠٠ .

وليس معنى هذا كله أن الرجل الاغريقى العادى لم يعتقد فى آلهته ، وحتى عندما حل عام ٤٠٠ ق. م ، ظهرت أقلية من المثقفين لا تعتقد فى هذه الآلهة ، وكانوا يتحدثون عن عقيدة فى إله آخر ، أبسط وأرقى من الناحية الخلقية. كما ظهرت أقلية أخرى من المتشككين ، اللأدريين والعقليين ، نبذت الآلهة القديمة دون الشعور بالحاجة إلى آلهة غيرها . كما أن بعض الاغريق قد أخذوا يمارسون عقائد أكثر صوفية ، أمابالإضافة إلى الديانة الرسمية وأما بدلاً منها ، غير أن غالبية الاغريق العظمى فى عهد الثقافة العظمى كانوا - فيما يظهر - يمارسون الديانة الرسمية . (١)

وكانت لليونانيين أعياد عامة أهمها ثلاثة: عيد زيوس ، وعيد ديمتر ، وعيد ديونيسوس ، ويسمى عيد زيوس ، وهو إله الآلهة ، دياسا (Diasa) ، وكان أهم الأعياد الثلاثة، حيث يضحى الناس من أجل زيوس وغيره من الآلهة أيضاً ، وذلك فى صورة وليمة يتناول الآلهة جزءاً منها ، ويأكل الناس الباقي ، للدلالة على المودة بين البشر والآلهة ، إذا اشتركوا فى تناول الطعام ، وإلى جانب ذلك كان الناس يذبحون دبيحة يقدمونها خالصة للآلهة ولا يأكلون منها شيئاً ، بل يحرقون جثتها ويذرون رمادها حتى لا يشارك إنسان فى أكلها ، والغرض من هذا الضرب من التضحية ترضية الآلهة حتى لا تنزل غضبها فى صور الإيذاء والشر . (٢)

أما العيد الثانى فهو عيد الإله ديمتر (Demeter) وابنته كورى

(١) المرجع السابق ، ص ١٠١ .

(٢) أحمد فؤاد الأهوانى: فجر الفلسفة اليونانية ، قبل سقراط ، القاهرة ، دار احياء

الكتب العربية، ١٩٥٤، ص ٢٢

(Kore) ويعرف بعيد الخصب أو التناسل ، ويسمى ثسموفوريا (Thesmophoria) ومن طقوسه أن يحمل النساء بعض التعاويذ السحرية وأشياء أخرى تجلب الخصب تحقق النسل .

ويختص العيد الثالث بالإله ديونيسوس (Dionysus) ، إله الخمر ، حيث تفتح دنان الخمر فتخرج منها أرواح الموتى إلى الفضاء ، ثم تدعى أرواح الموتى من القبور ، ويستقبل كل شخص أرواح موتاه في منزله ، ويحتفل وإياها بهذا العيد ، حتى إذا هدأت استقرت مرة ثانية في أماكنها ، وأصبحت الدور والشوارع نظيفة من الموتى ، ويذهب بعض العلماء في تفسير هذه الطقوس إلى القول بأن نمو المحاصيل الجديدة ، وولادة الأبناء ونموهم ليس إلا عودة الأرواح القديمة إلى الأرض ، فينبغي تطهيرها من الأدناس حتى تعود صافية نقية . (١)

هذه الأعياد كلها كانت قديمة قبل أن تسود الآلهة الأولمبية ، وظلت متوارثة دون أن يعرف الناس السر في أصلها القديم ، وتفرعت عنها أعياد أخرى في المدن اليونانية ، واستمرت شائعة حتى العصور المتأخرة ، وكان بعضها يعد من الأسرار التي يحتفظ بها الكهنة .

وربما استمد أكثر المتعلمين من الاغريق معرفتهم عن الآلهة من قصائد هومر ، خاصة التي كان الكثيرون يحفظونها عن ظهر قلب في شبابهم . ولكن هناك مصادر أخرى كثيرة ، بعضها يرجع إلى ماضي الاغريق الأوائل السحيق وربما كان بعضها منقولاً عن أولئك الذين كانوا يقطنون اليونان قبل أن يهبط الاغريق من الشمال أواسط أوربا إلى حوض البحر المتوسط ليغزوهم . ويمثل التطور في تعداد الآلهة الذي حدث في القرنين الخامس والرابع في بلاد اليونان تاريخاً طويلاً ، اشتهل

(١) المرجع السابق ، ص ٢٣

به طويلاً علماء الاثنولوجيا والاجتماع والتاريخ. (١)

وأكثر شراح شئون الاغريق يتفقون على بعض الأحكام العامة الأخرى التقديرية المعينة فيما يتعلق بالديانة الأولمبية . فالأرباب والربات أولاً (كائنات بشرية) ، لا تموت ، وهى مجيدة بالمعنى الطيب لهذه الكلمة التى أسىء استخدامها . وهى أقوى من الأحياء بدرجة لا توصف ، وهى لمن يعتقد فيها مخلوقات تتجاوز فعلاً هذه الحياة الدنيا ، ولا يمكن وصفها ، وربما كانت أشبه بتلك الرسوم التى تمثل السوبرمان فى صورنا الفكاهية - للطفل - بل ولغير الطفل ، «ولكنها» - فيما خلا ذلك ، كانت كالكائنات البشرية فأسرة الأرباب والربات تأكل ، وتشرب أو تتشاجر ، وتتبادل الحب ، وتستعرض فى كل لذة ممكنة فى كل حين ، شأنها فى ذلك شأن بنى الإنسان ، وهى لا تظفر دائماً بما تريد ، لأن رغبات الأرباب والربات الأخرى قد تعترض رغباتهم . (٢)

وإذا كان هوميروس وهزiod أغريقيين يصوران فى أشعارهما الروح الاغريقية الخالصة ، فقد شاعت ديانة أخرى على نحو سرى ، هى النحلة الأورفية لأن صاحبها (أورفيوس) كان أجنبياً من تراقيا ، فضلاعن أنه رحل إلى الشرق وتأثر بدياناتهم وما عندهم من صوفية وأسرار مما كان غريباً على الشعب اليونانى ، وكان أورفيوس شاعراً وموسيقياً وواعظاً دينياً . تروى الأقاصيص القديمة أنه كان مغنياً صاحب صوت جميل تنقاد إلى أنغامه وموسيقاه جميع الكائنات كأنها واقعة تحت تأثير السحر ، ويستطيع استئناس الوحوش الضارية فى هذا العالم

(١) أفكار ورجال ، ص ١٠٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٠٣ .

والقوى الخفية فى العالم الآخر ، وهو إلى ذلك المعلم والنبى الذى يعرف الأسرار ويفسرهما مثل أصل اللآلهة وطبيعتها ، والطريق الذى ينبغى على الناس سلوكه فى الدنيا والآخرة ، والقواعد التى تجرى عليها النفس لتبلغ مقرها الصحيح ، وكان يعلم تلاميذه رقى وتعاويز تقيهم الشر والسوء .(١)

الأدب

لقد كان الأدب من أسباب فرقة بلاد اليونان ، كما كان من أسباب وحدتها ، ذلك أن الشعراء كانوا يغنون بلهجاتهم المحلية ، وكثيراً ما كانوا يصفون مناظر أقاليمهم ، ولكن (هلاس) كلها كانت تسمع إلى أكثر الأصوات فصاحة ، وكانت من حين إلى حين تستحثهم على أن يتركوا موضوعات أعم وأوسع من تلك الموضوعات المحلية الضيقة ، ولقد عدا الدهر كما عدت الأهواء الضيقة على هذا الشعر المبكر فأبادت أكثره حتى لم يعد فى وسعنا أن نحس بما فيه من ثراء ، وبما كان يطرقة من موضوعات وبما يعزى إليه من جزالة اللفظ وجمال الشكل ، ولكننا حين نطوف بجزائر اليونان ومدنهم فى القرن السادس قبل الميلاد ، لايسعنا إلا أن نعجب بوفرة مائطالعنا به هذه الجزائر والمدن من الأدب اليونانى قبل عصر بركليز ، وبجودة هذا الأدب ، وأن الشعر الغنائى فى هذا القرن لتنعكس فيه صورة مجتمع ارسقراطى كانت فيه المشاعر والأفكار والأخلاق حرة مادامت تراعى واجبات الأدب وحسن التربية ، وقد أخذ هذا الأسلوب من الشعر الحضرى المعقول يختفى شيئاً فشيئاً فى عهد الديمقراطية ، وكان مختلف المبنى متعدد الأوزان ، ولكنه

(١) الأهرانى ، فجر الفلسفة اليونانية ، ص ٢٧ .

قلما كان يقيد نفسه بقيود القافية ، ذلك أن معنى الشعر عند اليونان أن يحس الإنسان ويتخيل ويعبر عن احساسه وخياله فى لغة موزونة (١)

وبينما كان أصحاب الشعر الغنائى يتغنون بالحب والحرب ، كان الشعراء الجوالون ينشدون فى مجالس العظماء الملاحم فى وصف ما قام به اليونان من جلائل الأعمال المغنية على توالى الأجيال طائفة من القصائد وملاحم (هوميروس) - وخاصة الالياذة و (أوديسة) هى أقدم ما وصلنا من الأدب الاغريقى . بيد أنه لمن المرجح أن تكون بذور الشعر الملحمى الأصلية قد جاءت من الأناشيد والتراتيل الدينية التى تتغنى بأمجاد الآلهة التى كانت تلقى أو تنشد فى الأعياد والمهرجانات العامة . ولقد نظم هذه الأشعار شعراء مجهولون ، أو بالأحرى أسطوريون ، اذ لانعرف عنه سوى أسماءهم (٢)

وتثور شكوك كثيرة فى حقيقة نسبة الالياذة والأوديسة إلى هوميروس بل وتثور الشكوك فى حقيقة وجود هوميروس نفسه . ومن نتائج دراسات متعددة يمكن اعتبار الالياذة والأوديسة من ابداع عدة أجيال متتالية من الشعراء ، المتجولين . ولكن أغريق العصر الكلاسيكى اعتبروهما من تأليف شاعر واحد هو هوميروس ، وعلينا أن نحترم رأيهم ، ولو أنهم نسبوا إليه أشعاراً أخرى لا يمكن بأية حال أن يكون هو فعلاً - إن وجد - مؤلفها وبغض النظر عن الفوارق الملحمية ، إلا أن روحهما العامة واحدة (٣) .

(١) ول ديورانت ، قصة الحضارة ، ج ١ ، م ٢ ، حياة اليونان (٦) ، ص ٣٧٧

(٢) أحمد عثمان : الأدب الاغريقى ، تراثاً انسانياً وعالمياً ، القاهرة ، دار المعارف ، ١١٨٧ ، ص ٢١ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٩ .

ويمثل (هيزيود) المرحلة الانتقالية بين الشعر الملحمي والقصائد الذاتية أو ما نسميه الشعر الغنائي ، ولذلك نجده يجمع بين خصائص الملحمة وظهور الروح الفردية .

ويمثل هزيود بالنسبة للشعر التعليمي ما يمثله هوميروس بالنسبة للشعر الملحمي ، أى المصدر والمنبع والعلامة المميزة ، كلاهما ظهر فى فجر الأدب الاغريقى ، ولكن بينما وضع هوميروس بملحمته اطاراً محدداً وثابتاً للشعر الملحمي ، فإن قصائد هيزيود (الأعمال والأيام) Erga Kai Hemera و (انساب الآلهة) Theogonia لا تمثل سوى بداية قوية ودافعة نحو تجارب أوسع وأكثر تشعباً (١) ، وكان من الطبيعى أن يتأثر مسار الأدب الاغريقى بجملة التغيرات المجتمعية التى طرأت على المجتمع الاغريقى عامة ومدينة اثينا بخاصة ، وهى التغيرات التى فى ظلها تدعمت أركان دولة المدينة (Polis) ، وبرزت الروح الفردية ، كما لم تبرز من قبل ، ذلك بفضل نمو التيار الديمقراطي فى الحياة السياسية . وجاء الشعر الغنائي بكل فنونه كأفضل تعبر عن هذا العصر الجديد ، عصر الديمقراطية المتنامية والذاتية المزدهرة (٢) .

وإذا ما تركنا (الشعر) كأهم مجال للأدب الاغريقى ويممنا وجهنا شطر (الدراما) ، فلا بد وأن نقر بوضوح الحقيقة القائلة بأن الاغريق وحدهم - من بين الشعوب القديمة - هم الذين عرفوا الدراما فى أكمل صورها ، وأن أى مسرح عند غيرهم - من القدامى أو المحدثين - وصل إلى مرحلة من النضج يدين لهم بالوجود . حقا إن شعوباً أخرى عرفت ما قد يعهده بعض الدارسين غير المدققين مسرحاً ، ومالاً يعدو فى الحقيقة عن كونه بذوراً درامية صالحة

(١) المرجع السابق ، ص ٨٩

(٢) المرجع السابق ، ص ١٠٩ .

للاستنبات والتطوير ، ولكنها قط لم تصل إلى ذلك لسبب أو لآخر ،
وفي الواقع فإن كافة الفنون الشعبية لدى الحضارات القديمة دون استثناء
تقريباً تتضمن نواة الدراما ، ولكن المهم أن تتطور هذه النواة وأن تبرعم
البذور وتنمو حتى تطرح الثمار ، وهذا ما لم يحدث - غالباً - لدى
الشعوب القديمة سوى في بلاد الاغريق . (١)

ومن أبرز أعلام وأعمال الأدب الاغريقى ، نذكر :

* بندار الذى كان أداة انتقال بين القرنين السادس والخامس ،
ورث الصيغة الغنائية فى الشعر ، من العصر الذى قبله ولكنه ملاًها
بالفخامة المسرحية . (٢)

* سوفوكليس ، من احدى ضواحي أثينا عاش فى القرن الخامس
ق . م وكتب ١٣ مسرحية ، أشهرها مسرحية (أوديب) - انتيجونة -
اجاكس - فيلوكتيت اليكترا (كتب عنها أيضاً)

* يوربيدس ، كان شاعراً عاطفياً ابداعياً لا يستطيع أن يكتب
مسرحية كاملة لأن الفلسفة شتت قواه ، نشأ فى مدينة فيلا (phyla)
الأتينية ، فى القرن الخامس .

* أرسطوفان ، قدم إلى سرقوسة من (كوس) سنة ٤٨٤ ق . م
كتب مسرحية : الفرسان (The Knights) - الزناير (٣) .

الفن

كانت الأسباب التى أدت إلى نشأة الفن اليونانى هى الرغبة فى

(١) المرجع السابق ، ص ١٨٥ .

(٢) ديورانت : قصة الحضارة ج ٢ ، م ٢ ، ترجمة محمد بدران (٧) ، ١٩٦٨ ، ص ٢٣٩ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٣١٣ .

تصوير الأجسام وتزيينها ، والنزعة البشرية فى الديانة اليونانية ، والروح الرياضية والمثل العليا للرياضيين . ولما ارتقى اليونانى البدائى عن المرحلة التى اعتاد أن يضحى فيها بالآدميين لكى يصبحوا الموتى ويقوموا على خدمتهم ، استبدل بهم التماثيل المنحوتة ، أو الصور كما فعل غيره من البدائيين ، ووضع بعد ذلك صوراً لآبائه فى بيته ، أو وضع فى المعابد صوراً أو تماثيل شبيهة به أو بمن يحب ، اعتقاداً منه أن هذه الصور والتماثيل ستتمكن بقوة سحرية من بسط حماية الإله ورعايته على من تمثله (١) .

لقد كان الدين المينوى ، والدين الميسينى ، وكانت طقوس اليونان الأرضية نفسها من الرهبة والسخف ما ينأى بها عن جمال التصوير ، ولكن الخصائص البشرية الصريحة التى كان يتصف بها آلهة (أوليمب) وحاجتها إلى مواطن وهياكل تقيم على سطح الأرض ، كل هذه فتحت أمام اليونانيين آفاقاً واسعة للنحت والعمارة ، ولعشرات العشرات من الفنون المتصلة بهما . (٢)

وكان اليونانى ذا نزعة نفعية تميل به عن الجمال الذى لا نفع فيه ، وكان النافع والجميل والطيب مرتبة كلها فى تفكيره ارتباطها فى فلسفة سقراط ، وكان يرى أن الفن هو قبل كل شىء تحصيل طرق الحياة ووسائلها . وكان وضوح « ادراكه للدولة » يوحد بينه وبين قوة المدينة وعظمتها ، فاستخدم من ثم آلاف الفنانين لتجميل أماكنها العامة ، وتعظيم أعيادها وأحياء تاريخها . وأهم من هذا كله أنه كان يحرص على أن يكرم آلهته ويستجلب عطفهم ورضاهم ، ويعبر عن

(١) قصة الحضارة ، ج ١ ، م ٢ ص ٣٩٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٩٧ .

شكره لهم لما وهبوه من حياة أو نصر ، وكان يهدى إليهم النذور من الصور والتماثيل ، ويهب الهياكل الشيء الكثير من ماله ويستأجر الفنانين لينحتوا من صور آلهته أو موتاه في الحجارة ، ومن أجل هذا لم ينشأ الفن اليوناني ليوضع في المتاحف ويتردد عليها الناس ليتأملوه في اللحظات القليلة التي يشعرون فيها بالرغبة في اشباع حاسة الجمال ، لكنه نشأ لكي يخدم صالح الناس ومشروعاتهم الحقيقية (١).

هذا وقد ازدهر الفن على مرحلتين ، مرة حين هاجر مشات الفنانين الأيونيين إلى أثينا بعد أن غزا الفرس المستعمرات الأيونية سنة ٥٤٦ ق . م ، وجدوا تشجيعاً من بيزسترانوس ، إذ أنشأ سنة ٥٣٠ ق . م معبد زيوس الأولمبي عند أسفل الأكروبول ، ومرة أخرى بلغ فيها الفن الاغريقي عصره الذهبي في عصر بركليس الذي جمع أموال خزائن الحلف ليعيد تشييد أثينا وتجميلها ، فتلمع أسماء أشهر نحاتي اليونان على الإطلاق من أمثال فيدياس ، وتخلد أهم آثار اليونان كتمثال أثينا في البارثنون وزيوس في أولمبيا . (٢)

ويعبر الفن الاغريقي ، وخاصة النحت عن الروح الاغريقية في المظهرين التاليين :

أ - يعبر الفن الاغريقي وخاصة النحت عن عالم المادة ، ويعنى بالجسم عناية لاتدع مجالاً لتجاوزه والنفاذ إلى عالم الروح ، يشير الفن التشكيلي في المشاهد اعجاباً بالتناسق والتناسب ، ولكنه لا يدع مجالاً للخيال أن يسبح في ما وراء عالم المادة ، فشكل المباني وطرازها محصوران في حدود ضيقة ، والبهو الداخلى خال من النوافذ التي تصل

(١) قصة الحضارة ، ج ٢ ، م ٢ (٧) ص ١٣٣ .

(٢) أحمد صبحي ، في فلسفة الحضارة ، ج ١ ، ص ١٥٤ .

للمشاهد بالعالم اللامتناهى ، والهيكل مزدحمة بتمائيل با يتناسب
جسمها مع حجم البناء الكلى ، والسقوف لا تعرف القباب والالتواءات
، والانشاءات مخفية فى تحديد دقيق لايسمح باتجاه الفكر إلى العمق
كل شىء فيه منكش على ذاته لا تبدو فيه قوة صاعدة إلى السماء.

ب - يعبر الفن الاغريقى عن النزعة الإنسانية ، فتمائيل الآلهة
تقرب الإله من الإنسان أو تجعل الإله إنساناً فى حضارة عبادت الإنسان
وجعلته محوراً لكل شىء ومقياساً لكل شىء ، الإنسان فى حروبه
وشهواته ، الإنسان الذى لا يتصدر شيئاً وراء هذا العالم أو هذه الحياة ،
ومن ثم بدأ الفن معبراً عن الانغلاق والتحديد ، عن الانعزال والتجسيم
، عن زخرف الحياة وزينتها ، ولا شىء وراء هذا العالم أو بعد هذه
الحياة .

الأبعاد التربوية للموروث الاجتماعي والثقافي

درجت العادة بالنسبة لمن يؤرخ للتربية اليونانية القديمة أن يستقرىء أحوالها فيما كان سائداً في التعليم في كل من اسبرطة وأثينا ، وبعد ذلك يقوم باستقراء آراء فلاسفة اليونان القدامى .

لكننا هنا نريد أن نضيف إلى ذلك جانباً ، يهمله عادة مؤرخو التربية ذلك الجانب هو ما يتصل بالأعراف والعادات الاجتماعية العامة ، ففيها (قيم) تقوم عليها تربية الإنسان اليوناني ، وفيها «أساليب» و «مفاهيم» تتسرب ، بغير قصد وبطرق غير مباشرة ، فتكون أشد رسوخاً وأكثر تأثيراً.

كذلك ، هناك هذا الكم الكبير من الأشعار والملاحم والمسرحيات ، اذ من الغريب حقاً ، أن يتركز اهتمامنا على الانتاج الفكري (للفلاسفة) ونهمل الانتاج الفكري (للأدباء) ، ووجه الغرابة أن الانتاج الفلسفي هو أقل شيوعاً من الانتاج الأدبي ، نظراً لما يتسم به الأول من الغموض والتعقيد في بعض الأحوال ، ومن ثم فإن الانتاج الأدبي - فيما نرى - يكون أقرب إلى الفهم والتأثير في العقول والسلوك.

ونحن نعترف بأن العنوان بأن الذي اخترناه للجزء الحالي «أوسع» مما سيبحث تحته ، ذلك لأن (الموروث الاجتماعي والثقافي) مصطلح يشمل كل شيء على وجه التقريب ، لكننا نحدده هنا بأن المقصود به هو فقط : الأعراف والعادات الاجتماعية ، بالإضافة إلى الانتاج الأدبي كما تبدى في كتابات نفر من الشعراء والقصاصين وكتاب المسرحيات.

فإذا جئنا إلى الأعراف والعادات الاجتماعية فسوف نجد أن

الأثينيين لم يكونوا مثلاً طيباً في حسن الخلق ، وذلك لأن ارتقاء عقولهم قد أحل الكثيرين منهم من تقاليدهم الأخلاقية ، وجعل منهم أفراداً يكادون يكونون لاخلاق لهم . نعم إنهم قد اشتهروا بعدلهم القضائي ، ولكننا قلما نراهم يؤثرون على أنفسهم أحداً غير أبنائهم ، وقلما يشعرون بوخز الضمير ، أو يفكرون قط في أن يحبوا جيرانهم ، كما يخبون أنفسهم . وفي الخطب العامة نرى السباب الشخصي هو روح البلاغة . ولقد كان (البرابرة) الذين هذبهم الدهر في مصر وفارس وبابل ، أرقى من اليونان كثيراً في هذه الناحية (١) .

وقل اكرام الضيف بعد أيام هومر لأن الأسفار أصبحت آمن بعض الشيء مما كانت في ذلك الوقت ، ولأن (النزل) كانت تقدم الطعام والمأوى للمسافرين ، غير أن كرم الضيافة ظل مع ذلك من فضائل الأثينيين البارزة . وكانوا يرحبون بالغرباء ، ولو لم يقدمهم إليهم أحد ، فإذا جاء الغريب بخطاب من صديق له ولمن جاء إليه ، قدم له الطعام والمأوى ، وربما قدمت له عند رحيله بعض الهدايا . وكان من حق الضيف المدعو إلى طعام أن يصحب معه ضيفاً غير مدعو . وكانت حرية الدخول إلى منازل الغير سبباً في قيام طائفة من الطفيليين على مر الأيام (٢) .

ولعلك كنت اذا سألت اليوناني قال لك : إن الأمانة أحسن سياسة ، ولكنه كان في حياته العملية يجرب كل الوسائل الأخرى أولاً ، فترى المغنية في مسرحية فلكتيتس (Fniloctetes) لسفوكل يظهر

(١) قصة الحضارة ، ج ٢ ، م ٢ (٧) ، ص ٩٣ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

أعظم العطف على الجندي الجريح الذي تخلى عنه رفقاؤه ، ثم ينتهزون فرصة غفوته فيشيرون على نيو بتلموس (Neoptolemus) أن يغدر به ويسرق سلاحه ويتركه بعدئذ لمصيره. وكان كل الناس يشكون من أن بائع الأشتات الأثيني يغش بضاعته ، ويخسر الكيل والميزان، وينقص ما بقى للمشتري من نقود على الرغم من مفتشى الحكومة ويحول مرتكز الميزان نحو الكفة التي بها الموزون ويكذب كلما سنحت له الفرصة (١).

ولم يكن رجال السياسة خيراً من هؤلاء كثيراً ، فلا تكاد ترى رجلاً ذا شأن في الحياة الأثينية لم يتهم بالالتواء ، وإذا وجد فيهم رجل شريف مثل ارستيدبز عد من خوارق الطبيعة يكاد يبلغ حد البشاعة ، وحتى ديوجين نفسه بمصباحه الذي يسير به في النهار يعجز عن أن يعثر على رجل آخر شريف . ويقول توكيد يديز إن الرجال كانوا أكثر حرصاً على أن يوصفوا بالحق من أن يوصفوا بالأمانة ، ويظنون أن الأمانة هي السذاجة . (٢)

وكان من أيسر الأمور أن يتجد اليونان يخونون وطنهم، وفي ذلك يقول بوزيناس : « لم يكن ينقص بلاد اليونان في أى وقت من الأوقات رجال مضابون بهذا الداء ، داء الخيانة » . وكانت الرشوة هي السبيل المألوفة للرقى ولفرار المجرمين من العقاب ولنيل المطالب الدبلوماسية . وحصل بركليز على مبالغ طائلة من المال للخدمات السرية ، وينصح زنوفون في رسالة له في التربية بالالتجاء الصريح إلى الكذب والسرقة في معاملة أعداء البلاد. (٣)

(١) المرجع السابق ، ص ٩٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٩٥

(٣) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

ولم يكن للعادة والدين إلا أثر قليل فى كبح جماح المنتصرين فى الحرب ، لقد كان من الأمور المألوفة ، حتى الحروب الأهلية ، أن تنهب المدن المفتوحة ، وأن يقتل جميع الجرحى ، وأن يذبح جميع أسرى الحرب أو من يقبض عليهم من غير المحاربين ، أو أن يتخذوا عبيداً إذا لم يفتدوا ، وأن تحرق البيوت ، وأشجار الفاكهة ، والمحصولات الزراعية ، وأن تباد الحيوانات ، وتتلف البذور لكيلا تزرع فى المستقبل . وقد ذبح الأسبارطيون فى بداية حرب البلويونيز ، كل من وجدوهم من اليونانيين فى البحر ، وعاملوهم معاملة الأعداء ، سواء كانوا من أحلاف أثينا أو من المحايدين . وقتل الاسبارطيون فى معركة ايجسوتامي (Aegggospotami) التى انتهت بها هذه الحرب ثلاثة آلاف من الأسرى الأثينيين (١).

ومن الأمور التى تثير الدهشة ، أن الحضارة اليونانية ازدهرت من غير أن يكون لها عون أو حافز من المرأة ، لقد قام عصر الأبطال ، بفضل معونة النساء ، بجلائل الأعمال ، وبهذه المعونة أنتج عصر الطغاة روائع الشعر الغنائى ، ثم اختفت النساء المتزوجات من تاريخ اليونان بين يوم وليلة ، كأن الأقدار قد أرادت أن تدحض حجة القائلين أن ثمة ارتباطاً بين مستوى الحضارة فى بلد ما ، ومركز المرأة فيه . فبينما نرى المرأة فى تاريخ هيرودوت فى كل مكان ، إذ لانراها فى تاريخ توكيديدز فى أى مكان ، ونرى الأدب اليونانى من سمنيدز الأمريجوس (Simonides of Amorgos) إلى لوشان ، يكرر أخطاء النساء تكريراً تسمئز منه النفس ، وفى آخر هذا العصر ، يكرر فلوطرخس الرحيم نفسه ، قول توكيديدز : «يجب أن يحبس اسم

(١) المرجع السابق . ص ٩٦ .

السيدة المصونة فى البيت ، كما يجلس فيه جسمها ، (١) .

وكانت المرأة ، وهى فى البيت، تكرم ونطاق فى كل ما لا يتعارض مع سلطة زوجها الأبدية ، فهى تدير شئون البيت أو تشرف على تدبيرها ، وهى تطهو الطعام ، وتمشط الصوف وتغزله ، وتخيظ ثياب الأسرة وتصنع فراشها. ويكاد تعليمها أن يكون مقصوراً على الفنون المنزلية ، لأن اليونان كانوا يعتقدون ، مثل يوربيدس أن ذكاء المرأة يعوقها عن أداء واجباتها ، وكانت نتيجة ذلك أن نساء أثينا المحصنات كن أكثر تواضعاً ، وأكثر (فتنة) لأزواجهن من مثيلاتهن فى اسبرطة ، ولكنهن كن فى الوقت نفسه أقل منهن ظرفاً ونضوجاً ، عاجزات عن أن يكن رفيقات لأزواجهن ، لأن عقول هؤلاء الأزواج قد امتلأت وانصقلت بتجارب الحياة المختلفة . ومن أجل هذا أفاد الأدب اليونانى كثيراً من اليونانيات فى القرن السادس ، ولم يفد شيئاً من نساء أثينا فى عصر بركليز. (٢)

ونستطيع أن نجد فى الملاحم الهومرية العديد من الصور التى تكشف لنا عن (نماذج) مأمولة ، وأخرى قاتمة من السلوك مما يعكس من صورة (التربية) فىمثل هذه المصادر الهامة والشائعة.

فالانتخاب الرئيسى لبطولة أبطال هوميروس يقع فى ميدان الحرب ، اذ فيه تظهر قدرات الرجال المادية والمعنوية ، بل والذهنية كذلك ، ومن المرجح أن وصف هوميروس للمبارزات الفردية بين الأبطال المشهورين فى الأساطير ، كان موضع استحسان و إعجاب من قبل المستمعين ، فالشخصيات البارزة فى (الالياذة) تمارس أقصى

(١) المرجع السابق ، ص ١١٧ .

(٢) المرجع السابق ص ١١٩ .

طاقاتها فى الحرب ، وتتصف بالقوة والمهارة فى استعمال السلاح ،
وتتسم بالسرعة الفائقة فى الجرى ، وفى اتخاذ القرارات الحاسمة ،
وتتميز بالحنكة فى رسم استراتيجىة المعارك ، كما أن هذه
الشخصيات تتمتع بقدرة هائلة على تحمل الأهوال والمصاعب ،
وعندما يقررون الهجوم فقراراتهم لا تقبل النقض وأقدامهم لا
يقاوم. (١)

يبد أن البطل الهومرى إلى جانب القدرة الحربىة ، يتمتع
بصفات أخرى مثل الكرم ، وحسن المعاشرة ، والاخلاص. أما شهىته
للتمتع بالحياة وملذتها من حكام وشراب ونساء ، فهى توازى
وتساوى حبه للحرب والنزال . النموذج الهومرى ، اذن للبطولة يسلط
الأضواء على القوة الجسدىة دون أن يقلل من القيمة العقلىة ،
والقوة الروحىة فهما اللتان تضيفان على الجسد شيئاً من النبىل
والجاذبىة ، وقدراً من قوة النفاذ والقدرة على الانجاز ، بل وبث الهىبة
فى النفوس وإتاحة الفرصة لممارسة النفوذ والسلطان. (٢) .

أما عن مشاعر الصداقة والحب فى قلوب أبطال هومىروس ،
فىمكن أن نأخذ عنها فكرة بالنظر إلى علاقة أخىللوس بىاتروكلوس ،
فحب الأول لصدىقه هذا يقوم على أساس اندماج كامل فى
الطموحات والأهداف ، كل منهما يفهم الآخر ويحس بالراحة التامة
فى حضوره ، ومثل هذه الصداقة تتطلب التضحية ، ولقد ضحى
بىاتروكلىس بنفسه لانقاذ شرف أخىللوس وكرامته التى تلطخت بسبب

(١) أحمد عثمان : الشعر الأغرىقى ، تراثاً إنسانياً وعالمياً ، الكوىت سلسلة عالم
المعرفة (٧٧) ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، ١٩٨٤ ، ص ٤٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٧ .

رفض أخيللوس مواصلة الحرب ، شعر باتروكليس بأنه لابد من ملء الفراغ الناجم عن انسحاب أخيللوس وغيابه عن معركة الشرف والمجد . ونجد مقابلاً لهذه الصداقة فى الطرف الآخر أى داخل مدينة طروادة المحاصرة نفسها بيد جلاوكوس وساربيدون وعندما جرح الأخير جرحاً مميتاً دعا صديقه جلاوكوس أن يلم شمل قواته المبعثرة ويعتنى بها وقال له أنه إذا لم يفعل ذلك سيحقيق به العار ، الصداقة إذن لها واجباتها ولا ينبغى التقصير فى أدائها بل إن الصديق يقوم بهذه الواجبات عن طيب خاطر وسرور وإلا لما استحق أن يكون رجلاً أو بطلاً (١).

وهكذا نجد أن الالياذة ، كما كانت ديوان الشعر وذخيرة اللغة وأصل التاريخ ، كانت كذلك المثل الأعلى الذى يستمد منه الشعب أخلاقه كالنبيل اليونانى والفضيلة وآداب السلوك والشجاعة والعفة والتقوى وغير ذلك مما ساد الشعب اليونانى حتى القرن الرابع ، عندما ظهر أفلاطون فانتقد الأخلاق الهومرية ممثلة فى أشعاره نقداً شديداً فى الجمهورية ، حيث قال : أننا نعجب بهوميروس ، ولكننا لانعجب من الرؤيا الكاذبة التى أظهر أجائمنون عليها فى المنام ، فهذه أشعار تثير العواطف نحو الآلهة وتبعث على الغضب ولا ينبغى أن نسمح للمعلمين فى الدولة أن يلقنوها حراس المدينة. (٢)

غير أن أخطر ما فى الأشعار الهومرية من أثر فلسفى ، هو فكرة القضاء والقدر ، وفكرة الضرورة . وقد تسربت الفكرتان جميعاً إلى فلاسفة اليونان ، وأخذوا بها فى تفسير الموجودات الطبيعية والأعمال

(١) المرجع السابق . ص ٥٤ .

(٢) الجمهورية ، الكتاب الثانى ، ٣٨٣ ، ترجمة حنا خباز ، المطبعة العصرية.

الإنسانية ، وليس التفسير الطبيعي الذى يرجع الكائنات إلى صورة ثابتة لا تتغير، كالذرة التى تنمو فتصبح شجرة هى هى بعينها إلا تطبيقاً لفكرة الضرورة التى تخضع لها حياة البشر والآلهة جميعاً فى أقاصيص هوميروس .، وعلى الرغم من أن فكرة القضاء والقدر ، أو الجبر هى المسيطرة فى أقاصيص هوميروس عن الأبطال إلا أن الإنسان يستطيع مع ذلك أن يفكر لنفسه وأن يختار طريقه فى السلوك ، وأن يصنع حياته على حسب ما يهوى ، آية ذلك ما فعله (أخيل) حين غضب وترك جيش أجاممنون : (١)

وقراءة أشعار هوميروس تكشف عن تصور معين للإنسان ، هى أنه مركب من نفس وجسد . الجسد مكون من ماء وتراب ينحل إليهما بعد الموت ، والنفس هواء لطيف متحد بالجسد متشكل بشكله ، ينطلق بالموت شبحاً رقيقاً لا يحسه الأحياء ، فينزل إلى مملكة الأموات فى جوف الأرض ، وقد احتفظ بالشعور وفقد القدرة على الحركة ، فهو يألم لذلك ، ويقضى هناك حياة باهتة تافهة خير منها ألف مرة الحياة على وجه الأرض فى ضوء النهار مهما تبلغ البساطة والفقر، وليس فى هذا العالم الآخر ثواب ولا عقاب إلا فى النادر ، يوزعها الآلهة بمثل ما يوزعون فى الحياة الفانية من عدل معكوس ، فيحابون أصدقاءهم وينكلون بأعدائهم ، وليست صداقتهم عطفاً على الخير أو عدواتهم نقمة على الشر : (٢)

فنحن هنا فى أحط دركات التشبيه ، وبازاء أوقع الاستهتار . نرى العاطفة الدينية ضعيفة إلى حد العدم ، والمبادئ الخلقية

(١) أحمد فؤاد الأهوانى ، فجر الفلسفة اليونانية ، ص ٢٥ .

(٢) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٣ .

مقلوبة رأساً على عقب ، غير أن (الأوديسة) أكثر احتراماً للبشر ، إنها تصورهم منقسمين على أنفسهم ، بل إنها تتحدث عن عدالة تزوس ، وهي أكثر تقديراً للفضيلة تمجد الرجل الحكيم الشجاع الصبور والزوجة الوفية ، والابن البار ، والخادم الأمين . ومع ذلك فهي تصور الآلهة يقضون بالقدر على البشر دون اعتبار لقيمة أفعالهم ، والقدر يسخر من الفضيلة ويعبث بالارادة الصالحة .

ولم يكن اليونان يجهلون الأخلاق القويمة ، أو يستهترون بالآلهة ، فقد كانوا ، وكانت الأسر العريقة منهم بنوع خاص ، على جانب عظيم من الاستمسك بالشرف ، يشيدون بتحكيم العقل ، وقمع الشهوة ، والتجلد للمصائب ، وضبط اللسان ، ومقت الكذب ، ومراعاة العدل بين الجميع ، واحترام الوالدين والعناية بهم في شيخوختهم ، والثأر لهم إذا لزم الأمر ، وحسن اختيار الصديق ثم الوفاء له . وكانوا يرون تكريم الآلهة واجباً تقضى به العدالة عرفاناً لجميلهم ، وتدفع إليه المصلحة استمداداً لعونهم ، ويوحى به الخوف دفعاً لغضبهم ، وكانوا يحترمون القسم لوجوب احترام الآلهة .

فلا يعد الشعر الهومري - حقيقة - مرآة صافية للموازن الأخلاقية والعواطف الدقيقة عند اليونان ، ولكنه شعر كان ينشد في بلاط أمراء أيونية الذين كانوا على حظ وافر من الغنى والترف ، فلم يكن الشاعر يتغنى بغير ما يروقهم ، فيصور الحياة سهلة جميلة ، والشهوة غلبة لا يقفها وازع ، والقوة ممدوحة لذاتها لا يحدها حق ، ولما كان اليونان قد درجوا على تدارس هذا الشعر جيلاً بعد جيل ، وكان شعراؤهم قد نهلوا منه ونحوا نحوه ، فقد تأثروا به تأثراً قوياً بعد ذلك في الدين والأخلاق (١).

(١) المرجع السابق ، ص ٤ . .

وعلى خلاف ما وجدنا في الأشعار الهومرية الملحمية ، نجد
أشعار (هزيرود) التعليمية ، ففي قصيدة (الأعمال والأيام) نجدها
تدور حول موضوع شخصي وقضية ذاتية . لقد وضع هزيرود نفسه
في مقابلة أو معارضة مسافرة للموروث البطولي فنجده يناقش ويناهض
هوميروس وتصويره للحياة التي كانت تتركز حول النبلاء والأمراء في
مصدر الملوك ، ذلك أن هزيرود قد رأى الحياة من زاوية الفلاح
الكادح الذي تطحنه مشاكل حياته ومشاكل أعماله وهموم حاضره
، وإذا كان هوميروس يقدم لنا ماضياً متوهجاً ودرامياً ، فإن هزيرود ،
بواقعية لا تعرف التردد يصور الحاضر المضني وغير الواعد بأية مكافأة
من نوع خاص للمكدودين سوى لذة الحياة بضمير مستريح . (١)

لقد أوضح لنا هزيرود ، منذ افتتاحية (الأعمال والأيام) التي
تضمنت الدعاء لزيوس رب العدالة - إن فكرة العدالة هي بيت
القصد ، بل أنه يعود فيقول :

« انصت لصوت العدالة واهجر أية فكرة للعنف . هذا هو القانون
الذي وضعه زيوس للبشر . إن الأسماك و الحيوانات المفترسة والطيور
المتوحشة تأكل بعضها بعضاً لأنها ليست لديها أية فكرة عن العدالة
، أما البشر ، فقد وهبهم زيوس العدالة ، هي التي تثبت أنها أحسن
ما يملكون على الأرض لأن زيوس يهب الرخاء و الازدهار لكل من
يرى الحق ، ويرغب في أن يتناقش حوله . »

ويقول هزيرود عن العمل الشاق وقيمه من نفس القصيدة :

« المجاعة رفيق دائم للرجل العاقل ، ومن العمل يصبح المرء غنياً

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

ويمتلك قطعاناً من الماشية والأغنام ، وبالعمل أيضاً يصبح الإنسان أكثر قرباً من الآلهة ، ليس العمل عاراً ، ولكن العار أن لا تعمل » (١)

وفى قصيدة الأعمال والأيام يضع هيزيود تقليداً آخر فى الشعر التعليمى ألا وهو أسلوب (الخطاب المفتوح) ، وهذا الأسلوب بلاشك يريد من وقع الارشاد على النفوس فى الأشعار التلصيفية ، فهيزيود دائماً يخاطب أخاه بيرسيس ، وفى خطابه يمتزج عنصر الأحساس بالمرارة وحسن النية فيقول :

« اننى أخاطبك أنت يا بيرسيس أيها الأحق إلى حد كبير وسوف أخبرك » ويؤنب الشاعر أخاه بسبب ظلمه الفادح ، اذ اغتصب نصيب هيزيود فى الميراث ، ورشا السلطات المحلية أو كما يسميهم هيزيود مستخدماً المصطلح الهومرى (الملوك) . ولأنه من ناحية أخرى متكامل ، ويرى أن التعدى على حقوق الغير والظلم هما أقصر وأسهل طريق نحو تحقيق كسب غير مشروع ، ولكنه سريع . (٢)

وينصح هيزيود أخاه بيرسيس بأن يختار الصراط المستقيم وأن يتجنب طريق الضالين لأن السماء تتولى ثواب المستقيمين وعقاب المسيئين هم و مدنهم ويقول لبيرسيس « اسمع يا بيرسيس إنه لمن السهل أن يأتى المرء أعمال الشر ، والصعب هو أن يكون الإنسان ممتازاً ، لذا فانصت لنصيحتى ونح جانباً عنك الخجل المزيف من العمل اليدوى واجتنب الأساليب الخسيسة . (٣)

(١) أحمد عثمان : الشعر الاغريقى ، ص ٨١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٢ .

(٣) المرجع السابق ص ٨٣ .

والذى يقرأ مسرحية (أوديب الملك) لسوفوكل ، يستطيع أن يلمس بوضوح أن مأساة أوديب كمأساة « سوفوكل » أو بالأصح كمأساة أمة سوفوكل حين انتشت بخمر النصر فلم ترض بما ملكت وطمعت فى أن تذل أعناق الأمم . وشعراء التراجيديات الذين فصلوا آية البغى وعواقب البغى فى حياة الفرس وفى نصر أجائمون وأوديب ، والذين شهدوا آباءهم يقاتلون البغى مرتين : مرة يزحزحوا عن أثينا حكم الفرد المطلق « أى تيرازية البيزيسترات » وأقاموا فى أثينا حكومة ديمقراطية عادلة تكلف أبناءها تكاليف العدل والعلم والكمال وعبادة الوطن ، ثم نهضوا مرة ثانية يدفعون عن أنفسهم وعن الإنسانية طغيان الفرس وتوجوا بتاج النصر مرتين شعراء العدل (أشيل وسوفوكل) ومن شابههما ، صوروا ملوكاً وأبطالاً وأممأ رفعهم العدل مكاناً عالياً ثم طمعوا فظلموا فأقلت نجومهم (١).

اشتد حرص الأثينيين على النصر ليأتوا بما لم يأت به أحد فزج بهم هذا الحرص فى أحضان التفرد بالرأى وإذا تجاوز الإنسان طاقته جار من حيث لا يشعر . لقد رأى أئمة شعراء التراجيديات أن سعادة الإنسان اذا تعدت قدرها انقلبت شقاء ، ولا عاصم من القدر الشقى إلا من استمسك بالعدل والتقوى ، ولا عاصم من القدر الشقى حتى للآباء العادلين إذا أغواهم التسلط والنصر. وما أشبه أسطورة أوديب بتحول حكومة أثينا من حكومة ارستوقراطية فى صبا سوفوكل إلى حكومة التفرد والاستبداد فى الحكم ، فى شيخوخة سوفوكل ، أى تحول من أقصى العدل إلى أقصى الظلم ، وتحول من قمة السعادة إلى

(١) سوفوكل : من الأعمال المختارة (٢) ، ترجمة على حافظ ، الكويت سلسلة من المسرح العالمى ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٢ ، ص ٥ .

أعماق الشقاء ، ومن دارت عليه رغم عدله وحكمته دائرة الغدر يقول ما قال سوفوكل (١) :

كريون : لا تبتغى أن تتسلط على كل شيء ، فإن نصرك لم يتبعك فى حياتك .

منشد الكورس : يا قوم من أهل طيبة انظروا هذا أوديب هو الذى فك طلاسم الأسرار وكان أقوى الأقوياء ، ما نظر إليه من قومه أحد إلا حسد نعمة المحظوظ عليه ، فلينظر الآن فى أى بحر من البلاء قد غرق . فمن حيا هالكا لا تحكم عليه بالسعادة قبل أن يتم أيام عمره دون أن ينتابه الشقاء والألم .

وفى قسم من قصائد (بندار) الغنائية ، نجده يتألف من نصيحة خلقية ، وليس من حقنا أن نتظر منه فى هذا القسم فلسفة عميقة ، وذلك أن بندار لم يكن من أبناء أثينا ، وأكبر الظن أنه لم يلق فى حياته سوفسطائياً ، ولم يقرأ لأحد من السوفسطائيين شيئاً ، بل كان يوجه قواه العقلية بأجمعها إلى فنه ، فلم تبق لديه قدرة على التفكير المبتكر الأصيل ، وكان يكتفى بأن يستحث الرياضيين الفائزين ، أو الأمراء الحاكمين على أن يكونوا متواضعين يحلون الآلهة ويوقرون بنى جنسهم ويحترمون أنفسهم وكان يمقت الثوريين الصقليين ، وقد حذرهم من عاقبة أمرهم بالفاظ لا تكاد تختلف عن ألفاظ كنفوشيوس : « إن من أسهل الأشياء حتى على الضعفاء أن يقوضوا مدينة من أساسها ، أما أعادتها إلى مكانها بعد تدميرها فيتطلب جهوداً مضنية وكفاحاً مريراً » . وكان يعتقد مخلصاً أن الأرستقراطية أقل أنواع الحكم ضرراً ، ذلك بأنه كان يرى إن الكفاية

(١) المرجع السابق ، ص ٨ .

متأصلة في الدم ، لا تكتسب بالتعليم ، وتنزع إلى الظهور في الأسر التي ظهرت فيها من قبل والدم الطيب وحده هو الذي يهئ الخلق إلى القيام بالأعمال النادرة التي تجعل الحياة الكريمة جدرة بأن يحياها الإنسان ، ما أقصر الحياة ! أى شيء نكونه ، وأى شيء لا نكونه ؟ الإنسان حلم يحوم حول خيال ، أما اذا نزع عليه بهاء من قبل أحد الأرباب ، فإن هالة من المجد تحيط به وتصبح حياته حلوة ممتعة (١) .

وكان (يوربيدس) يدعو في مسرحياته بوجه عام إلى التشكك في الآلهة والدين . انظره يقول : (٢)

« سيدرك الناس إنه لا وجود للآلهة ، وإن لا ضوء في السماء ، اذا كان الباطل سيغلب الحق في آخر الأمر . لا تقل إن في السماء زانيا وزانية ، وآلهة مسجونين وآلهة مجانين : لقد أحس قلبي من زمن بعيد أن هذه خسة ودناءة ولن أتحول قط عن هذا الاحساس ، إنما هذه كلها أقاصيص كاذبة ، شأنها شأن الحفلات الهمجية ، التي تقام (لنتالوس) ، وللآلهة التي تمزق أجساد الأطفال . إن هذه الأرض أرض السفاحين ، قد خلعت علي الآلهة ما تتصف به من جشع وشعوانية ، والشر ليس مقره السماء وهذه كلها أقاصيص ميتة آثمة من اختراع المغنين . »

ويمتلىء قلبه حسرة حين يرى الأثينيين يقاتلون الاسبرطيين وتدمر الحرب بينهم خمسين عاماً ، يستعبد فيها بعضهم بعضاً ،

(١) قصة الحضارة ، ج ٢ ، م ٢ (٧) ، ص ٢٤٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٠٠ .

ويهلك فيها خير رجالهم ، ويدعو في إحدى مسرحياته المتأخرة دعوة حارة مؤثرة إلى السلام:

« أيتها السلم . إنك تفيضين بالخير العميق كأنك تأتين به من نبع عميق ليس في العالم كله جمال كجمالك ، بل إنا لا نرى مثيلاً حتى بين الآلهة الأخيار ... ألا عودي إلى مدينتنا أيتها الحبيبة المقدمة ولا تقيمي بعيدة عنا يامن تطفئين الحقد ، إن العداوات والأحقاد ستفارقنا اذا أقمت معنا»^(١)

ويكاد ينفرد من بين كتاب عصره العظام بالجرأة في مهاجمة الرق . ذلك أنه قد اتضح له في حرب البلوبونيز أن معظم الأرقاء لم يكونوا كذلك بطبيعتهم ، بل إنهم قد ساقتهم إلى هذه الحال ظروف الحياة وحدها . وهو لا يعترف بوجود ارسقراطية طبيعية ، ويرى إن البيئة لا الوراثة هي التي تخلق الرجال ، والأرقاء في مسرحياته يضطلعون بأدوار هامة ، وكثيراً ما ينطلقون بأجمل أشعاره .^(٢)

ورأى أرسطوفان أن انحلال الحياة الأثينية العامة يرجع إلى شرين أساسيين هما الديمقراطية والخروج على الدين ، وهو يتفق مع سقراط في أن سيادة الأمة قد انقلبت فأصبحت سيادة السياسيين ، ولكنه كان واثقاً من أن تشكك سقراط وانكساغورس والسوفسطائيين قد ساعد على انحلال عرى الروابط الخلقية التي كانت في الزمن القديم عاملاً قوياً في تدعيم النظام الاجتماعي والاستقامة الفردية . وقد سخر أشد السخرية من الفلسفة الجديدة ، في مسرحية السحب وخلاصتها أن رجلاً من الطراز القديم يدعى استرسياديز

(١) المرجع السابق ، ص ٣٠٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣١٧ .

(Stripsiades) كان يبحث عن حجة يبرر بها التنصل من ديونه ، فيغيب أن سقراط يدير متجراً للتفكير ، يستطيع كل إنسان أن يتعلم فيه كيف يثبت كل ما يريد اثباته ولو كان خاطئاً.(١)

ويدور حوار بين صاحبنا الذى يشير إلى بعض الظواهر على أنها من فعل الآلهة ويحاول سقراط أن يؤكد أنها ترجع لأسباب (طبيعية).

وفى منظر آخر يلتقى ابن استرسياديز بمن يمثل الحجة الباطلة ومن يمثل الصحيحة وتساءله الحجة الباطلة : هل فى الناس من نال شيئاً بالعدالة ، أو الفضيلة أو الاعتدال ؟ وتقول : أنه اذا وجد رجل شريف ناجح وجد نفسه على الدوام عشرة رجال خونة ناجحين .

وعندما يقتنع الابن بالحجة الباطلة يضرب أباه بحجة أنه يقوى على ضربه ، وأنه يستمتع بهذا الضرب ، وعندما يسترحمه أبوه يرد بأن (زيوس) لم يعد له وجود ، فيهيم الأب فى الطرقات داعياً المواطنين إلى مواجهة هذه الفلسفة الجديدة .(٢)

وفى أثناء الحرب الميسينية الثانية التى كانت بالنسبة . لاسبرطة مسألة حياة أو موت ، والتى استمرت من سنة ٦٨٥ إلى ٦٦٨ ق . م . برز شعر (تيرتايوس) فحملت مجموعة من قصائده عنوان « ايونوميا » (Eunomia) بمعنى « النظام والقانون » أو بعبارتنا الشهيرة (الضبط والربط) ، جاء فيها (٣) :

« كم هو رائع صوت رجل شجاع يقف فى الصفوف الأمامية للدفاع عن وطنه ! هيا نحارب بكل شجاعة من أجل هذه الأرض .

(١) المرجع السابق ، ص ٣١٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣١٨ - ٣٢٠ .

(٣) أحمد عثمان : الأدب الإغريقى ، ص ١٢١ .

هيا نموت من أجل أطفالنا لانبخل بالحياة ، إليها أيها الشباب إلى الحرب في صفوف متراصة لا تدع أى رجل فيكم يسلم اللواء ويهرب بسبب الخوف ، لا تتركوا كباركم ! من العار أن تروا بأعينكم محارباً مسناً يسقط في المقدمة.

إن تيرتايوس يعبر في قصائده عن مفهوم للفضيلة ، وهو مفهوم حبيب إلى نفس الإغريق بصفة عامة ، ويقوم على أساس أن الفضيلة هي أن يحقق المرء طبيعته وذاته . ولقد طرحت عدة بدائل ممكنة لتحقيق هذا الهدف مثل الألعاب الرياضية ، وسرعة الجرى وجمال وكمال الأجسام ، وجمع الثروة ، والتمتع بالأبهة الملكية ، وتشقيف اللسان والفصاحة في القول . ولكن تيرتايوس يقرر في النهاية إن الفضيلة الحققة هي الإقدام على الموت في سبيل الوطن . إنه بذلك يجسد فكرة الرجولة الاسبرطية المعهودة . بيد أنه لا يفهم من ذلك أن تأثير تيرتايوس منحصر في اسبرطة . ذلك أن هذه الفكرة عن الرجولة والبطولة ستلعب دوراً رئيسياً في توجيه مسار التاريخ الأغريقى برمته . صفوة القول أن بطولة هيكتور في دفاعه عن طروادة - المقابلة لبطولة أخيلليوس الهجومية - تصبح هي الآن المثل الأعلى . وهكذا تتحدد ملامح الفضيلة الأغريقية في أشعار القرن السابع ، ويمكن أن نتعرف عليها لا في التأكيد على ذات الفرد كفرد . وإنما في الإنسان الذى يحقق ذاته بالقيام بواجباته ازاء دولة المدنية .^(١)

أما (ثيوجنيس) الميجارى الذى ازدهر حول سنة ٥٤٠ ق . م فتمتلىء قصائده بالوعظ الأنحلاقي والأفكار الفلسفة عن الحياة وشروها ، كما تفيض بمشاعر الكراهية والحقد تجاه عامة الناس أى

(١) المرجع السابق ، ص ١٢٧ .

السوق والرعاع ، من هذه الأشعار نفهم أن صاحبها رجعى يحارب تيار التجديد ، ولا يرى سبباً لمتاعب عصره ، سوى جنون وانحطاط أفراد الطبقات الدنيا ، التى تحاول أن تأخذ بنصيبها من الثروة والسلطة (١)

ينصح ثيوجنيس صديقه الشاب كيرنوس ألا يتعامل إلا مع النبلاء الفضلاء بالمعنى الأخلاقى والاجتماعى ، فهو يعنى طبقة ملاك الأراضى الارستقراطية . ويقول ثيوجنيس أن الميل إلى تخطى الحدود أى جريمة العجرفة والتجاوز هى خطيئة الإنسان الكبرى . وهى أرذل الرذائل التى ابتلى بها الآلهة البشر. فهى لا تجلب سوى الدمار ، وكم من مدن أهلكت ؟ نعم فهى الآن تتهدد ميجرا بالحرب . ونقيض (تخطى الحدود) أو (العجرفة) فضيلة (الحياد) ، وهو أفضل ما يترك المرء لأبنائه من ميراث . أما أفضل الخيرات على وجه الأرض برأى ثيوجنيس فهو (التعقل) أو اسداء الرأى الذى يحفظ الإنسان من الانسياق وراء الحماقات ، بل ويقوده إلى طريق الاعتدال وبر النجاة. وعلى المرء أن يكون باراً بوالديه ، كريماً مع ضيوفه ، رحيماً بالمستأجرين ، تقياً خشوعاً للآلهة ، أميناً صادقاً مع نفسه ومع غيره ، مخلصاً ومستقيماً ، فالثروة فى حد ذاتها لا قيمة لها ، إن لم تصاحبها الاستقامة وروح البر والتقوى . (٢)

وتأتى قصائد سولون وكأنها مقالات سياسية ، وإن كانت تتميز بأفق أوسع من ذلك بكثير ، لأنها بالأساس تقوم على التفكير فى القيم الإنسانية الخالدة ، يفكر سولون فى واجبات الإنسان أكثر مما

(٢) المرجع السابق ، ص ١٢٤ .

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

يدعو إلى الموت في سبيل الوطن . الإنسان عنده هو أكبر عدو لنفسه ، لأنه يرتكب أحياناً حماقات ناجمة عن زهو أعمى وكبرياء جوفاء ، مما يدفع زيوس إلى عقابه أشد العقاب هو وذريته من بعده . ولقد بنى سولون لنفسه نظاماً أخلاقياً متسقاً على أساس واقعي ، ويقول برعاية الآلهة للبشر . أنه لا ينكر إن للإنسان طاقات هائلة وقدرات عظيمة ، ولا ينقص إلا حسن استغلالها . يستطيع المرء عنده ، أن يتجاوز عماه وجهله ، وهو بعون الآلهة يستطيع أن يحقق انجازات ضخمة لها نتائج قيمة في مجال الحرف وصناعة الشعر والطب والنبوءات ، ومع ذلك فهناك بالطبع حدود لنجاح الإنسان ، تأتي بالأساس من عجزه عن معرفة المستقبل ، وهذا ما يجعله يقع فريسة سهلة تحت رحمة الحظ وتقلباته ويهتم سولون أكثر ما يهتم بتحصيل المعرفة ، وتطبيقها في مجالات نافعة للمدينة ومؤدية لازدهارها . (١)

(١) المرجع السابق . ص ١٢٨ .

واقع التعليم

يستحيل بطبيعة الحال أن نطمح في أن نقدم للقارىء استقراء وصورة عن واقع التعليم اليونانى القديم نظراً لما سبق وأن أوضحناه من (التعدد) فى الدول (المدن) والتغيرات والتباينات التى شهدتها تاريخ الحضارة اليونانية .

ومع ذلك فقد اتفقت الجمهرة الكبرى من مؤرخى التربية على الحديث عن نظامين بعينهما بصفة خاصة نظراً لما يمثله كل منهما من « نموذج » للتربية والتعليم ، يتباينان ويختلفان إلى حد كبير ، شهدتهما مدينتا اسبرطة وأثينا .

التعليم فى اسبرطة

ليس لاسبرطة من قيمة حضارية تستحق التسجيل ، فقد انفصلت فى مرحلة من تاريخها عن المسار العام لسائر دول المدن الإغريقية . تبنت لنفسها نمطاً من الحياة أصابها بالعقم الحضارى فلم تنتج فكراً ولا علماً ولا فناً ولا فلسفة . أصبحت كما وصفها توينبى (مجتمعا بلا تاريخ) فليس بين أنقاض الإغريق أثر واحد يدل على أنه كان هناك شعب يسكن فى يوم من الأيام فى هذه الرقعة من الأرض المسماة اسبرطة ، ومع ذلك فلا بد من التأريخ لها لأنه من جهة استحوذت عليها نزعة عسكرية جعلت منها سوط عذاب لجيرانها . بل إنها أصابت الحضارة الإغريقية بجراح نافذة فضلاً من أنها وضعت الديمقراطية الأثينية فى امتحان صعب ، ومع ذلك ، ومع افلاسها الفكرى ، فقد كانت مصدر إعجاب بعض المفكرين ، استلهم بعض أنظمتها أفلاطون (الجمهورية) وأثنى على دقة نظامها والصرامة فيها كل من

زينوفون وبلوتارك . (١)

ومن الغريب أن خلفيتها التاريخية والجغرافية لا تختلف عن غيرها من المدن الإغريقية بما في ذلك أثينا ، فهي تقع في سهل تحيط به سلسلة من جبال بارون (Parron) .

ولكن قسوة الحياة فيها ، دفعتها إلى نمط من الحكم العسكري حتى تفرض سلطانها على ما حولها من مدن تفوقها عدداً وخصباً وحضارة .

فلا غرو أن مجتمعاً أصله من الدوريين - لم يزد على سبعين ألف نسمة ، يستطيع بسياسة القهر والفتح أن يستعبد جيرانه ، وأن يجلب من الأسرى الألوف ، يسخرهم لجميع مستلزمات الحياة ، ذلك أن الاسبرطي لا يشتغل بالتجارة أو الصناعة أو الزراعة ، وإنما هو متفرغ تماماً للمهام العسكرية . (٢)

كانت أعظم الدول قوة في الجزء الجنوبي من شبه الجزيرة اليونانية هي لاكونيا (Laconia) ، وكانت اسبرطة عاصمتها ومركز القوة فيها . ويذكر المؤرخون أن قبائل من الدوريين من الشمال قد غزت اسبرطة ، وكان هؤلاء الغزاة ، يرون أن الحياة إما فتح أو استرقاق ولا ثالث لهما .

وقد وجدت اسبرطة نفسها مهددة دائماً بحظر مزدوج : خطر قيام العناصر المغلوبة على أمرها بالثورة ، ثم خطر قيام الأعداء الخارجيين

(١) أحمد صبحي : في فلسفة الحضارة ، ج ١ ، ص ٦٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٦٨ .

بشن الغارات عليها ، حتى أصبحت لا تزيد كثيراً على قلعة مسلحة
تحكمها تقاليد الدوريين أو ما كان قد استعارها الاسبارطيون من جيرانهم
الكريتيين .

والصورة التي رسمها المؤرخون للمجتمع الكوني قبل ليكورغ
تكون من ثلاث طبقات : العليا منها هي طبقة السادة الدوريين ، ويعيش
معظمهم في اسبرطة على منتجات الحقول التي يمتلكونها في الريف
والتي يحرثها لهم الهيلوتيون (الأرقاء) . وكان بين هاتين الطبقتين من
الوجهة الاجتماعية ويحيط بها من الوجهة الجغرافية البرثيسين
(Perioeci) (الساكنين حولهم) ، وهم قوم أحرار يسكنون في مائة قرية
أو على تخوم لكونيا ، أو يشتغلون بالتجارة أو الصناعة في المدن ، يؤدون
الضرائب ويخدمون في الجيش ولكنهم لانصيب لهم في حكم البلاد ،
وليس لهم حق الزواج من الطبقة الحاكمة . وكانت أخط الطبقات
وأكثرها عدداً طبقة الهيلوتيين ، وقد سموا بهذا الاسم - على حد قول
استرابون - نسبة إلى مدينة هيلوس ، وكان أهلها أول من استعبدتهم
الاسبارطيون . وقد استطاعت اسبرطة بالغزو السافر لسكان لكونيا من غير
الدوريين أو باستيراد أسرى الحرب أن تجعل لكونيا بلاداً يعمرها نحو
٢٢٤,٠٠٠ من الهيلوتيين ١٢٠,٠٠٠ من البرثيسين ٣٢,٠٠٠ رجل
وامرأة وطفل من طبقة المواطنين (١) ، وهذه أرقام ظنية بطبيعة الحال .

ويرتبط تاريخ اسبرطة بالمشروع ليكورغ الذي يقال أنه وجد في الفترة
ما بين ٩٠٠ ، ٦٠٠ ق . م . ويقال إن الشرائع التي عرفت باسمه لم
تكن من وضع رجل بعينه بل كانت طائفة من العادات نسقت
وصيغت حتى صارت قوانين محددة معينة سميت من قبيل التيسير

(١) قصة الحضارة ، ج ١ ، م ٢ ، (٦) ، ص ١٤٠ .

باسم الرجل الذى جمعها وقتنها وأبرزها فى معظم الأحيان فى صورة
شرائع مكتوبة . (١)

وتتلخص قوانين ليكورغ فى أنه رأى أن يعطى كل مواطن (السادة
الاسبارطيون) قطعة من الأرض يكفى انتاجها لسد حاجته ولتبرعه
بتصيب كان للمطاعم العامة فى الدولة ، كما رأى وضع قائمة لطعام
موحد (Common) للمواطنين جميعاً بحيث يكون الطعام بسيطاً
، خشناً ومحدود الكمية ولا يكاد يكفى لسد الرمق ، وبهذه الطريقة تعود
المواطن أكل أى طعام يقدم له مهما كان رديئاً أو بسيطاً بدون تذر ،
ويقول زينفون (Xenophono) إن الاسبارطيين اعتقدوا أن الغذاء الذى
يسبب السمنة والترهل سيكون عقبة فى سبيل ارتفاع القامة والنحافة ،
الأمر الذى يحول بين المرء وبين القدرة على تحمل الجوع والحرمان اذا
لزم الأمر ، وقد عوقب صغار الاسبارطيين على الافراط فى الأكل
بالجلد .

كذلك أمر بمنع المواطنين من القيام بأى عمل يدوى أو شعبى ،
اذ اختص العبيد ، وأفراد الطبقة الوسطى بكل هذه الأعمال ، وذلك
حتى يتفرغ المواطنون تفرغاً تاماً للشئون العامة ، وحفظ كيان الدولة ،
وأمر ليكورغ بسحب العملة الذهبية أو الفضية ، والاستعاضة عنها
بعملة من الحديد ضخمة وثقيلة ، وصغيرة القيمة حتى لا يفكر أحد
فى اكتناز المال (٢) .

ومن أوامره أيضاً ، التقشف فى الملابس إلى أبعد حد ، فلا يسمح

(١) المرجع السابق ، ص ١٤٨ .

(٢) فتحة حسن سليمان : التربية عند اليونان والرومان ، القاهرة ، نهضة مصر ، د. ت .

للمواطن إلا بارتداء ثوب واحد في الصيف أو في الشتاء ، والمعروف أن الاسبارطيين اعتادوا الحفاء ، وعدم استعمال أغطية للرأس ، تمادياً منهم في الخشونة والتقشف . وحرم ليكورغ على الاسبارطيين السفر إلى خارج اسبرطة أو الإقامة خارجها ، وذلك حتى لا يتصل الاسبارطيون بالعادات والأفكار والنظم الاجتماعية الشائعة في البلاد الأخرى . ولم يسمح للغرباء عن اسبرطة بدخولها ، إلا لأسباب قوية ، وبإذن من الدولة . (١)

وقد سن قوانين تخص معاملة المواليد ، ومن أهمها أنه أمر بأن يوقع المسئولون في الدولة الكشف على جميع المواليد الاسبارطيين بمجرد ولادتهم لاختبار قواهم وبنيتهم ، وعلى العموم لاختبار صلاحيتهم للحياة أو عدمها . فمن كان مشوهاً أو ضعيفاً ، فإنه يرأد ، وكان الغرض من هذه العملية - بالطبع - هو المحافظة على مستوى الأفراد الاسبارطيين من حيث صحة الجسم وقوته حتى لا ينشأ بينهم ضعيف أو ذو عاهة فلا يفيد الدولة بشيء .

وكان القانون يفرض الزواج على كل اسبارطي تشجيعاً للنسل ، فقد كان من الضروري العمل على زيادة عدد المواطنين الصالحين للدفاع عن الدولة .

ويقول المؤرخون إن التقاليد في اسبرطة كانت تقضي بعدم السماح لأي أعزب فوق الثلاثين أن يحضر الحفلات العامة للفتيات والفتيان ، وكان لا يسمح له إلا بلبس الثياب البالية الرثة والتجول في السوق بعيداً عن المجتمعات العامة ، وعلى وجه العموم فإن الأعزب لم تكن له المكانة ولا الاحترام اللذان كان يتمتع بهما المتزوج .

(١) المرجع السابق . نفس الصفحة .

كذلك يقول المؤرخون إن الرجال المسنين غير القادرين على انجاب الأطفال كانوا يعيرون زوجاتهم لغيرهم من الرجال حتى ينجبوا أطفالاً وعلى ذلك فلم يعرف البغاء فى اسبرطة وكان من ينجب ثلاثة أطفال يعفى من الخدمة العسكرية (١).

وقد نصح ليكورغ بالأ تبنى الجدران حول اسبرطة لحمايتها قائلاً :
أن خير الجدران للحماية الدولة إنما هى التى تبنى من الرجال بدلاً من الحجارة .

وكان الجيش عماد السلطة فى اسبرطة ومناط فخرها ، لأنها وجدت فى شجاعته ونظامه ، ومهارته ، أمنها ومثلها الأعلى ، وكان كل مواطن يدرّب تدريباً حرفياً ، وكان عرضة لأن يدعى إلى الخدمة العسكرية فيما بين العشرين والستين من عمره ، وبفضل هذا التدريب القاسى نشأت (الهيليت) (Hoplites) الاسبارطية ، وهى فرق المشاة المتراصة الثقيلة قاذفات الحراب والمكونة من المواطنين ، التى كانت تقذف الرعب فى قلوب الأثينيين أنفسهم ، ولم يكن يقهرها عدو حتى انتصر عليها ابامنداس (Epaminodas) فى الكترا (Leuctra) ، وكان هذا الجيش هو المحرر الذى صاغت اسبرطة حوله قانونها الأخلاقى ، فالطيبة فى اسبرطة هى أن تكون قوياً شجاعاً ، والموت فى ميدان القتال هو أعظم الشرف ومنتهى السعادة ، والحياة بعد الهزيمة هى العار الذى لا يمحو ، والذى لا تغتفره الأم نفسها لابنها الجندى . وكانت الأم تودع ابنها الجندى الذهاب إلى جومة الوغى بقولها : « عد بدرعك أو محمولاً عليه » . وكان الفرار بالدرع الثقيل أمراً مستحيلاً . (٢)

(١) المرجع السابق ، ص ١٢ .

(٢) قصة الحضارة ، ج ١ ، م ٢ (٦) ، ص ١٥٣ .

وكان الأزواج يشجعون على أن يعيروا زوجاتهم إلى رجال ذوى قوة ممتازة غير عادية حتى يكثر بذلك الأطفال الأقوياء ، ويقول فلوطرخس : إن ليكورغ كان يسخر من الغيرة ومن احتكار الأزواج ويقول أن من أسخف الأشياء أن يعنى الناس بكلابهم وخيولهم ، فيبذلوا جهدهم ومالهم ليحصلوا منها على سلالات جيدة ، ثم تراهم مع ذلك يقولون زوجاتهم فى معزل ليختصوا بهن فى انجاب الأبناء ، وقد يكونون ناقصي العقل أو ضعفاء أو مرضى . والأقدمون كلهم مجمعون على أن الذكور من الاسبارطيين كانوا أقوى أجساماً وأجمل وجوهاً من سائر رجال اليونان ، وأن نساءهم كن أصلح وأجمل من سائر نساء تلك البلاد (١) . وأغلب الظن أن هذه النتيجة يرجع أكثرها إلى التدريب لا إلى العناية بالنسل ، وفى ذلك يقول توكيديدس على لسان الملك اركداموس : « قلما يكون ثمة فرق (يعنى وقت المولد على ما نظن) بين الرجل والرجل ، ولكن الذى يتفوق فى آخر الأمر هو الذى ينشأ فى أقسى مدرسة » .

وقد عين مشرف عام على التربية كان لقبه (paedonomus) ، كما عين له بعض المساعدين فى أماكن التعليم .

كان الطفل الاسبرطى يقضى سبع سنوات كاملة فى تمرينات شاقة عنيفة تحت رعاية أمه مباشرة ثم يؤخذ بعدها من المنزل فيوضع تحت اشرف المشرفين على التربية - مساعدى المشرف الأكبر على الأطفال . . وهؤلاء كانوا يعنون به فى ثكنات عامة ، وينفقون عليه من أموال الدولة . وكان الأولاد فى هذه المعسكرات يقسمون إلى جماعات صغيرة ، على رأس كل جماعة منها رئيس يدير شؤونها ،

(١) المرجع السابق ، ص ١٥٤ .

وهذا يختار عادة من بين الأولاد المتقدمين فى السن . ويصف بلوتارك أولئك الصبية الذين لم يتجاوزوا الثانية عشرة فيقول (١) « كان كل غلام يظهر الخلق الحسن (وفق مثلهم الاسبارطية التى أشرنا إليها) وحسن التصرف والشجاعة والإقدام بين أئداده يصبح زعيماً للجماعة وكان الباكون يرمقونه بأعينهم ويطيعون أوامره كما كانوا يتحملون - بكل صبر - أى عقاب كان ينزل بهم ، لذا كانت التربية تهدف إلى تمرين الأطفال على الطاعة ، وكان هذا التمرين عادة تحت اشراف المسنين .

أما تربية الشباب بعد الثانية عشرة من العمر فقد كان أبرزهم يصبحون رفقاء محبين لدى الكبار ، كما كان المسنون والشيوخ يتعهدون على الدوام ميادين تدريبهم ويراقبون باستمرار تطور شجاعتهم وعقليتهم ، على أن هذه الرقابة كان يصحبها عادة الحذر والدقة كما لو كانوا آباءهم أو المشرفين عليهم أو حكامهم . لذا لم يكن هناك متسع من الوقت أو من المكان حتى يمكن الأولاد من أن يتلقوا تعليماً أو تهديباً ، وفوق ذلك كان أفضل رجال المدينة يعين مفتشاً على الأحداث والشبان أو مشرفاً عليهم ، وهذا بدوره يعهد برئاسة كل جماعة لأشد الأطفال بأساً وأكثرهم نشاطاً وهو الذى كانوا يطلقون عليه (Irens) ، وكان هذا الفتى الرئيسى يكبر أقرانه عادة بعامين أى أنه يبلغ من العمر الثانية عشر ، فى حين كان أكبر الصبية بوجه عام يطلق عليهم (Melliren). (٢)

وهذا التنظيم الذى شمل جميع حياة الطفل كان بحق نواة المدرسة ، فالأسرة والمتجر ، بل وحياة المواطنين الاجتماعية عامة كلها

(١) بول مونرو : المرجع فى تاريخ التربية ، ج ١ ، ص ٧٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٧٣ .

اندماج بعضها في بعض في هذا النظام التربوي ، فالأولاد ينامون في معسكرات ويتناولون طعامهم على موائد عامة ويتعاونون في إعداد هذا الطعام ويصطادون الحيوانات تحت إشراف رؤسائهم ، كما يساهمون في حلقات الرقص في الحفلات الدينية ، كما يقضون ما تبقى من الوقت في التمرينات الرياضية التي كانت أهم أهدافهم التربوية .

وفي سن الثامنة عشرة ، يلتحق الشاب بفرقة الأفبي (Ephehi) ، أو الطالب الحربي (Cadet) حيث كان يتلقى تدريباً عسكرياً عنيفاً لعدة أعوام ، فهو مثلاً في الستين الأوليين من هذا الدور ، يقوم بأعمال رئيس الجماعات الطبية الذين كرسوا أنفسهم للدراسات عميقة في الأسلحة الحربية والعمليات العسكرية واستعمال السلاح ، وكان في كل عشرة أيام يعقد لهم امتحاناً عسيراً لا يخلو من كثير من الفظاظ والقسوة ، أما في المرحلة بين العشرين والثلاثين فكان يضم إلى (Irens) الشبان الأقوياء ، وحينئذ يتعد تدريبه عن الأمور الحربية فيدرب خلال فترات السلم على الأمور الخاصة بالهيلوتس (Helots) .

وإذا بلغ الشاب سن الثلاثين ، يصبح رجلاً كامل الرجولة له جميع الحقوق المدنية ويصير عضواً من أعضاء الجمعية العامة وعليه أن يستمر في تقييم خدماته للدولة ، ومع أنه أصبح مواطناً كاملاً ورثاً لأسرة ، فإنه يستمر في سكنى الشكنات العامة ويتناول طعامه على الموائد المشتركة ويعمل مدرساً للنشء وجندياً في ميدان القتال . ويتساوى في ذلك الوضع والنبيل ، وفي جميع ضروريات الحياة وكمالياتها .^(١)

وكان الاسبارطي يتعلم القراءة والكتابة ، ولكنه لا يكاد يتعلم منهما ما يكفي لأن يخرج من سلك الأميين . وقلما كانت الكتب

(١) المرجع السابق ، ص ٧٤ .

يتجدد في اسبرطة من يشتريها ، وكان الناشرون قلة كالمشتريين ، ويقول
فلوطرخس إن ليكورغ كان يرغب في ألا يتعلم الأطفال قوانينه بطريقة
الكتابة ، بل يجب أن يتلقوها مشافهة وبطريق المراسلة عليها في شبابهم
بعناية من يرشدهم ويضرب لهم المثل بنفسه ، وكان يرى أن تقديم
الأخلاق بتعويدهم إياها دون أن يحسوا هم بذلك خير من الاعتماد
على اقناع بالحجج النظرية ، وأن التعليم الصحيح هو خير أساليب
الحكم ، على أن يكون هذا التعليم خلقياً أكثر منه عقلياً لأن الخلق
أعظم خطراً من العقل ، وكان الشباب الاسبارطي يدرب على الاعتدال
في الشراب ، وكانوا يرغمون بعض الهليوتيين على الإفراط فيه حتى
يرى الشبان ما قد يتردى فيه المخمور من حماقات ، وكان يعلم أن
يستعد للحرب بأن ينطلق في الحقول يجد طعامه بنفسه أو يموت جوعاً
إذا لم يجده ، وكانوا يجيزون له السرقة في هذه الأحوال ، فإذا قبض
عليه وهو يسرق عوقب بالجلد ، وإذا كان حسن السلوك سمح له أن
يحضر اجتماع المواطنين العام ، وكان ينتظر منه أن يعنى بالاستماع إلى
ما يقال فيه حتى يلم بمشاكل الدولة ويتعلم فن الحديث الظريف ، فإذا
تخطى صعاب الشباب بشرف وبلغ سن الثلاثين منح كل ما للمواطن
من حقوق ، وألقيت عليه جميع ما يلقي على المواطن من تبعات
وأجيز له أن يجلس لتناول الطعام مع من هم أكبر منه ^(١)

أما الحياة التي كان يحيها الصبية في المعسكر العام فكان من شأنها
أن تدربهم تدريباً تاماً على تحمل المصاعب والآلام وتقوى أجسامهم
وتعودهم الشجاعة والصبر ، فكانت تخلق شعورهم ويتركون حفاة عراة
تقريباً وبعد سن الثانية عشرة كان لا يسمح لهم بالاستحمام ، ولا بالنوم

(١) قصة الحضارة ، ج ١ ، م ٢ (٦) ، ص ١٥٦ .

إلا على فراش من القش الخشن الذى يقطعونه بأيديهم بدون آلة قطع .
كذلك كان غذاؤهم موحداً وبسيطاً وردىء الطهى ، ولم يسمح
منه لهم إلا بكميات تكاد لا تكفى رمتهم .

ولكى يعودوا على القسوة والقتل كانوا يرسلون الصبية الكبار فى
مهمات لتدريسهم على حرب العصابات فينسابون ليلاً فى الطريق
ليفتكون بكل عبد يقابلونه ، أو يشنون هجومهم على المزارع ويقتلون
كل من قابلهم من الزراع . (١)

أما التمرينات الرياضية التى كانوا يدرّبون عليها فى المعسكرات فقد
تدرّجت من التمرينات البسيطة غير العنيفة إلى العنيفة القاسية ، وكان
أهم هذه التمرينات الجرى والقفز ثم رمى القرص والحربة وركوب
الخيّل والقنص والرقص الحربى والدينى ، ثم الملاكمة والمصارعة فى
آخر مدتهم فى المعسكرات .

وكانت البنت أيضاً خاضعة لقيود تفرضها عليها الدولة ، وإن
كانت تتركها لتربى فى منزل أبيها ، فكان يطلب إليها أن تقوم ببعض
الألعاب العنيفة ، كالجرى والمصارعة ورمى القرص ، وإطلاق السهام
من القوس ، لكى تصبح قوية البنية ، صحيحة الجسم ، صالحة فى يسر
للأمومة الكاملة ، وكان عليها أن تسير عارية فى أثناء الرقصات والمواكب
العامة ، ولو كانت فى حضرة الشبان ، لكى يحفزها ذلك إلى أن تعنى
بجسمها العناية الواجبة ، لكى تنكشف للناس عيوبها فيعملوا على
إزالتها . (٢)

(١) فتحة سليمان ، ص ١٤ .

(٢) قصة الحضارة ، ج ١ ، م ٢ (٦) ، ص ١٥٦ .

ولاشك أن هذا النظام القاسى كان له أثره على المرأة الاسبارطية ،
فقد أنتج نساء من نوع خاص فى عالم التربية . وقد احتفظ
الاسبارطيون باحترامهم للمرأة ذلك الاحترام الذى كان سائداً منذ أيام
هوميروس ، فهى فى نظر الاسبارطيين تماثل الرجل وتساوده ولا تقل
عنه فى المرتبة ، وكانت المرأة تتكلم بحرية فى حضور الرجال . كما
كان أثرها على الأولاد والرجال ملحوظاً ، وكما كان المواطن المحارب
هو المثل الأعلى للرجال ، كانت أم المحارب هى المثل الأعلى للنساء ،
وقد اهتم الاسبارطيون بصحة الأمهات حتى يمكنهن انجاب أطفال
أصحاء البنية أقوياء . (١)

ولم يكن النساء الاسبارطيات يكلفن بغزل ونسج الأقمشة ولا
عمل الملابس ، وهى الأمور التى كانت المرأة تقوم بها فى معظم
المجتمعات فى تلك الأيام ، وقد أعفاهن ليكورغ من هذه الأعمال
لأنه كان يعتقد أنها من مهام العبيد . وكانت أزياء النساء بسيطة ولا
تتغير كثيراً ، كما كانت تعوزهن الرقة الأنثوية ، ويغلب عليهن طابع
الرجال . ولم يكن مسموحاً لهن باظهار أى شعور يعبر عن العطف أو
الضعف أو الخوف على فقد أبنائهن أو أزواجهن فى الحروب .

فإذا ما أردنا إلقاء نظرة تقييمية على التربية الاسبارطية فسوف نجد
أن السادة الاسبارطيين الذين استغلوا بقية الشعب وسخروه فى خدمتهم
، قد تمكنوا من المحافظة على كيانهم وسيادتهم ، ومن التغلب على
الثورات الداخلية وصد عدوان القبائل المعادية حولهم . ولقد ساعد
الاسبارطيين على الوصول إلى أغراضهم تمسكهم الشديد بالتقاليد .
وقد نجحت التربية الاسبارطية أيضاً فى تكوين أفراد امتازوا بالطاعة

(١) وهيب سميان ، ص ١٩٤ .

والولاء للدولة والتواضع ، والاستعداد لقبول النصيح والارشاد ، كما
امتازوا بالقوة والصحة والشجاعة ، والصبر ، والقدرة على الاحتمال ،
دون تدمير أو تأفف ، لكنها طبيعتهم بخصال أخرى كانت سبباً في
فشلهم فيما بعد ، فقد عرف عن الاسبارطيين : إنهم لم يتعودوا
الاعتماد على النفس أو توجيهها ، كما أن قدرتهم على التفكير أو
التخيل كانت محدودة ، وإن هم لم يتعودوا مواجهة المشكلات ومحاولة
حلها بتعقل وروية ، فلم يعط الاسبارطيون الفرصة لتحمل المسؤوليات ،
بل إن الدولة وجهتهم في كل شيء ، ورسمت لهم طريق الحياة ، ولم
يكن عليهم إلا الانصياع للأوامر والبعد عن النواهي .^(١)

ولما كان أساس النظام هو التمسك بالتقاليد وحفظ الأوضاع على
حالتها كما هي ، وهذا مخالف لطبيعة الأشياء ، إذ أن الحياة متطورة
دائمة التطور ، ولا يمكن الوقوف في سبيل هذا التطور ، لذلك ظهر
فشل التربية الاسبرطية في حينه . فبالرغم من احتفاظها بكيانها عدداً من
القرون ، وبالرغم من بلوغها الذروة في النواحي العسكرية فإن عظمتها
آلت في النهاية إلى انحلال كلي لم تقم بعده لاسبرطة قائمة ، بالرغم
من المحاولات العديدة التي عملت لإعادة مجدها إليها .

لقد تسبب النظام الديكتاتوري التعسفي لحكومة اسبرطة ، في أن
فقد الاسبارطيون القدرة على تكييف أنفسهم تبعاً لتغير الظروف ، أو
على تحمل المسؤوليات الخاصة والعامة . فلقد رسمت لهم الدولة
الطريقة التي يجب عليهم اتباعها في حياتهم رسماً تفصيلياً ، ولقد اتبعوا
ارشادات الدولة بدقة وولاء ولم يحدوا عنها ، ولم تتغير طريقة الحياة في
اسبرطة من قرن لقرن ، فلما انتهى الأمر بضعف اسبرطة من الناحية

(١) فتحية سليمان ، ص ١٧ .

العسكرية بعد حروب طويلة منهكة ، ووجدت اسبرطة نفسها لأول مرة في موضع المهزوم المستضعف ، لا القاهر الفاتح ، لم يستطع الاسبارطيون مواجهة هذا الموقف ، والصمود له ، والتصرف فيه بروية أو تبصر ، بل دبّت الفوضى فيما بينهم وانهار كياناتهم انهياراً تاماً ، حتى لقد قيل إن نساءهم تسببن في تعميم الهرج ، وذلك لذرهن من الهزيمة ، ولعدم قدرتهن على ضبط عواطفهن ، والتحكم في سلوكهن. (١)

وقد ظهر أيضاً فشل النظام التربوي الاسبارطى فى الانحلال الخلقى والاجتماعى الذى تفشى فى المجتمع الاسبارطى بعد الهزيمة فى الحروب . فبعد أن ضعف مركز الحكومة وزالت الأحكام والروادع الخلقية المفروضة ، بدأ الاسبارطيون يظهرون معدنهم الحقيقى ، فأظهروا النهم والجشع ، وتسابقوا إلى جمع المال واكتنازه ، واستبد قريهم بضعيفهم .

ولقد كان كثيرون من المفكرين اليونان يعمدون إلى تمجيد نظام اسبرطة وشرائعها بعد أن ملوا ما فى الديمقراطية من انحطاط وفوضى وأوجسوا فى أنفسهم خيفة منهما ، والحق أنهم كانوا يستطيعون الشئ على اسبرطة لأنهم لم يضطروا إلى المعيشة فيها ، ولم يروا عن كذب ما فى أخلاق الاسبارطيين من أنانية ، وبرود وقسوة ، ولم يتبينوا ممن يرونهم من الصفوة التى التقوا بها منهم ، أو من الأبطال الذين يمجدونهم عن بعد ، أن الشرائع الاسبارطية كانت تخرج جنوداً بواسل ولا شئء غير الجنود ، وإنها جعلت قوة الجسم وحشية مرذولة لأنها أماته . الكفايات العقلية كلها تقريباً ، ذلك أنه لما أصبح لهذا القانون

(١) المرجع السابق ، ص ١٨ .

المقام الأول فى البلاد ، أصاب الموت فجأة جميع الفنون التى ازدهرت قبل سيادته ، فلم نعد نسمع بعدئذ عن شعراء ، أو مثالين ، أو بنائين فى اسبرطة بعد سنة ٥٥٠ ق . م ، ولم يبق إلا الرقص الجماعى والموسيقى لأن فيها يمكن أن يتجلى النظام الاسبارطى وأن يختفى الفرد ويضيع فى المجموع . ولقد كان من أثر حرمان الاسبارطيين أن يتجروا مع العالم ومنعهم من الأسفار ، وجهلهم بعلوم بلاد اليونان وآدابها وفلسفتها الآخذة فى الظهور والإنماء ، أن أصبحوا أمة من الجنود المشاة المدرعين الثقال ، لا ترقى عقليتهم فوق مستوى الذين قضوا فى هذه الجندية حياتهم كلها. (١)

التربية الأثينية

تقع أثينا فى موقع من شبه جزيرة أتيكا مما جعل منها مركزاً اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً لشبه الجزيرة ، ولم تكن ظروفها تسمح بسيطرة مطلقة لطبقة واحدة على الانتاج ومن ثم التسلط السياسى المطلق ، ذلك لأنها لم تكن تعتمد على مورد واحد للانتاج سواء فى الزراعة أو الصناعة أو التجارة ، بل كان اعتماد المجتمع الأثينى على هذه الموارد متعادلاً ومتكاملاً ، ومن ثم كان وضع الطبقات بدوره متعادلاً متوازياً ، الأمر الذى مكن لقيام الديمقراطية . (٢)

وكان لدى أثينا مساحة لا بأس بها من الأراضى الزراعية تكاد تكفى لضرورات الحياة وذلك حتى القرن السادس ق . م . لم تكن دون الضرورى من القوت فيهجرها أهلها ، ولا فى رخاء يتيح تسلط طبقة

(١) قصة الحضارة ، ج ١ ، م ٢ (٦) ، ص ١٦٣ .

(٢) أحمد صبحى ، فى فلسفة الحضارة ، ج ١ ص ٤٩ .

ملاك الأرض . وبازدياد عدد السكان وتزايد احتياجاتهم اتجه
الأثينيون إلى الخارج إلى سواحل البحر الأسود حيث الحقول الغنية ،
وكان لابد أن تزيد احتياجاتها باقامة مستعمرات لها من جهة وتأمين
مناطق النفوذ وطرق القوافل البحرية التجارية ، وقد أدى ذلك إلى ظهور
طبقتين : طبقة التجار من جهة وطبقة الملاحين ، وعمال الشحن
والتفريغ من جهة أخرى ، مما كان له أثره السياسى .^(١)

ومن الخطأ الظن أن أثينا منذ نشأتها أو طوال تاريخها لم تعرف غير
الديمقراطية ، فقد قلب نظامها السياسى عبر مراحل مختلفة من
أشكال الحكم سواء الديمقراطية أو الأوليغاركى أو الأوتوقراطى .

وشهد عام ٥٩٤ ق . م تغييراً جذرياً كان له أثره فى التطور التالى ،
ففى هذا العام كان (صولون) فى الرابعة والأربعين أو الخامسة
والأربعين ، حين أقبل عليه ممثلو الطبقات الوسطى بدعوته إلى قبول
ترشيحهم أياء ليكون حاكماً ، على أن يمنح سلطة مطلقة لانخراط نار
حرب الطبقات ، ووضع دستور جديد للبلاد ، وإعادة الاستقرار إلى
الدولة ، ووافقت الطبقات العليا على هذا الاختيار وهى كارهة ، وكان
الباعث لها على الموافقة ، ثقتها بأن رجلاً مثله من أصحاب المال لابد
أن يكون رجلاً محافظاً .^(٢)

وكانت أعماله الأولى أعمالاً بسيطة ، ولكنها كانت من قبيل
الاصلاحات الاقتصادية الشاملة ، فقد حرر أراضى أتيكا من جميع
الرهون بجرة قلم ، هذا إلى أنه أطلق سراح جميع من استرقوا أو التصقوا
بالأرض ، وكل من بيعوا رقيقاً فى خارج البلاد وطلب إليهم أن يعودوا

(١) المرجع السابق ، ص ٥٠ .

(٢) قصة الحضارة ، ج ١ ، م ٢ ، (٦) ، ص ٢١٠ .

إلى موطنهم وجرم مثل هذا الاسترقاق فى المستقبل (١).

وكانت لصولون اصلاحات أخرى للنظام السياسى ، فضلا عن عدد من التشريعات التى تنظم العلاقات الاجتماعية بين الأفراد وبينهم وبين الدولة وكذلك تشريعات تتصل بالأخلاق والآداب العامة .

وإذا كانت الاصلاحات الخاصة بالاسترقاق والزهن قد استهدفت طبقة العامة ، كما أفسح لها المجال فى المجلس التشريعى ، فإن عدداً من التشريعات استهدفت ، كذلك التوفيق بين صالح الارستقراطية والطبقة الصاعدة من التجار اذ ربط صولون بين الثروة والحقوق السياسية ، فأصبح دخل الفرد هو الذى يحد مدى تمتعه بالحقوق السياسية ، وكانت هذه الحقوق مرتبطة من قبل بالحسب والنسب ، وهكذا أمكن للتجار أن يصبحوا أعضاء فى المجلس التنفيذى بعد أن كان مقصوراً على الارستقراطيين . كذلك أقام إلى جانب مجلس الأريوباجوس - الشيوخ - مجلساً للشورى يضم ٤٠٠ عضو ، مائة عضو من كل قبيلة من قبائل أثينا الأربعة ، وبذلك أتاح مجالاً آخر لطبقة التجار . (٢)

بذلك أقام صولون التوازن بين طبقات المجتمع الثلاث . ولقد حدد هو هدفه بقوله : فى القرارات الخطيرة ، يتعذر أن ترضى الناس جميعاً وإن كان يجب أن تتوخى ذلك ، لقد أعطيت الشعب (الديموس) كل مايحفظ كرامته لا أكثر ، كما حرصت على ألا أجعل الأغنياء تقاسى ضمائرهم من ارتكاب المظالم بذلك بسطت درعى على كليهما - الأغنياء والفقراء - ولم أسمح لأحدهما أن يطغى على حساب العدالة ، وإنما تحس طاعة الشعب لرؤسائه اذا لم يشتد عنفهم أو يزيد عن الحد

(١) المرجع السابق ، ص ٢١١ .

(٢) فى فلسفة الحضارة ، ج ١ ، ص ٥٣ .

اللين معهم . (١)

لكن سرعان ما عادت المنازعات بين الشعب والطبقة الارستقراطية ، واشتدت من جديد وعمت الفوضى فى حوالى سنة ٥٩٠ ق . م ، ولم يستتب الأمر حتى قبض بززتراتوس (Pisistratus) على الحكم ، وقد عرف بشدة بأسه وتعسفه ، فلم يغير الدستور الذى وضعه صولون ، لكنه قبض على زمام الأمور ، وعم العلم أنحاء أثينا ، وتحسنت الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والثقافية - وانتشرت أشعار هومروس ، وعملت مسابقات شعرية وأدبية لتشجيع الثقافة ، وكان حكم بززتراتوس وأولاده من بعده انتقال من الحكم الأرستقراطى الذى ساد فى عهد صولون إلى الحكم الديمقراطى الذى بدأ فى حوالى سنة ٥١٠٠ ق . م . فى حكم (Cleisthenes) كليستينز الذى نسبت إليه عدة اصلاحات مدنية أهمها التخلص من التقاليد القديمة التى تعصبت للأصل والنسب ، وقسمت المجتمع وفقاً لنقاء الجنس الأثينى ، أو اختلاطه بالغرباء والطبقات الدنيا . (٢)

وبعد أحداث وتطورات حكم أثينا فى الفترة من ٤٦٧ - ٤٣٨ ق . م . (بركليز) الذى مثل عهده أزهى عهود أثينا .

وكان يحد من تجربة أثينا الديمقراطية فى هذا العهد أن أقلية صغيرة من الأهالى كانت هى التى تستطيع القراءة ، ويحد منها من الوجهة الطبيعية صعوبة الوصول إلى أثينا من المدن القاصية فى أتكاء . هذا إلى أن حق الانتخاب كان مقصوراً على من ولد لأبوين أثينيين حريين ، وبلغ الحادية والعشرين من العمر . وكان هؤلاء وأسراهم دون غيرهم

(١) المرجع السابق ، ص ٥٤ .

(٢) فتحة سليمان ، ص ٢١ .

هم الذين يستمتعون بالحقوق المدنية أو يتحملون مباشرة أعباء الدولة الحرية والمالية . وفى داخل محيط هذه الدائرة التى تضم ٤٣, ٠٠٠ من المواطنين يحرصون على ألا تشتمل غيرهم من سكان أتكابالغين ٣١٥, ٠٠٠ (١) .

واذا كان (المواطن) يجب أن يكون حراً ، مستعداً لخدمة الدولة حين تناديه وقادراً على خدمتها ، فقد ظن أنه ليس فى مقدور إنسان خاضع لغيره أو مضطر إلى الكدح ليحصل على قوته ، أن يجد من الوقت أو من المقدرة ما يمكنه من أداء هذه الخدمات ، ومن أجل هذا كان يبدو لمعظم الأثينيين أن الذى يعمل بيديه غير صالح لأن يكون مواطناً أثينياً ، وإن كانت هذه الكثرة تناقض نفسها ، فتعترف بهذا الحق للفلاح الذى يزرع أرضه . وكان أرقاء أتكابجميعهم البالغ عددهم ١١٥, ٠٠٠ ، وجميع النساء . وجميع العمال ، وجميع المستوطنين الغرباء البالغ عددهم ٤٨, ٠٠٠ ، وعدد كبير من طبقة التجار ، كان هؤلاء تبعاً لهذا محرومين من الحقوق السياسية . (٢)

ومع مرور الوقت ، تطورت الحالة الاجتماعية ، وأخذت أثينا تشيد صرح مجدها ، وقد أدت حروب اليونان مع بلاد فارس إلى انضمام جيش أثينا إلى جيوش دول اليونان الأخرى فى جيش موحد دفاعاً عن بلاد اليونان ، وترتب على هذا أن تكونت الأمبراطورية اليونانية التى اشتملت على حوالى ٢٦٠ مدينة .

وقد أدى اختلاط الأثينيين بالغرباء ، إلى اكتسابهم الكثير من الخبرات : وإلى جعلهم أكثر تسامحاً فى قبول الغرباء وآرائهم - كما

(١) قصة الحضارة ، ج ٢ ، م ٢ ، ص ٢١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٢ .

أدى هذا الاختلاط أيضاً إلى زيادة تجارتهم ، واتساعها عن طريق البحر ،
وهكذا اتجهوا أكثر فأكثر إلى النظام الديمقراطي .

وكان من نتائج علو شأن أثينا أن قامت المنازعات بينها وبين اسبارطة
التي اعبرت نفسها حتى ذلك الوقت ذات المكانة الأولى في اليونان
فقامت بين أثينا واسبارطة حروب طويلة (حروب البلوبونيز) والتي
انتهت سنة ٤٠٢ ق . م . وكانت هذه الحروب سبباً في بدء انحلال
الامبراطورية اليونانية . (١)

ولقد لقيت ديمقراطية أثينا نقداً كثيراً من كبار مفكريها ، أما
أفلاطون فلم يجد فيها إلا صورة لحكم الغوغاء ، وكان متأثراً في ذلك
بأرستقراطية أسرته من جهة ولاعدام النظام الديمقراطي ممثلاً في المجلس
الشعبي أستاذه سقراط ، هذا وقد أخذ عليها في بعض محاوراته التسرع
أو الارتحال في أجل المسائل وأخطرها ، فضلاً عن أنها لا توكل
الوظائف إلى متخصصين وإنما إلى أفراد وصلوا إلى مناصبهم بالمصادفة
البعثة أو القرعة . (٢)

وإن اتهم أفلاطون بعدم الموضوعية بسبب أرستقراطية أسرته وتحيزه
لأستاذه في فترة الديمقراطية ، فإن ايزوقراط ، وقد كان خطيباً سياسياً ،
قد أخذ على المجالس الشعبية اختلاف أفرادها ونشت آرائهم في ساعات
الحسم ، كما كانت العامة تسيرهم الأهواء ويتلاعب بهم الزعماء
الديماجوجيون ، اذ يكرههم الفقراء على الخضوع فيحضرون ما شاء لهم
زعمائهم حضوره من جلسات المجالس الشعبية نظير مكافآت ، كذلك
انتقد بقاء الموظف في وظيفته سنة واحدة لا تتيح له خبرة أو تخصصاً ،

(١) فتحية سليمان ، ص ٢١ .

(٢) في فلسفة الحضارة ، ج ١ ، ص ٦١ .

ثم هو بعد ذلك ناظم كأفلاطون على نظام القرعة .

ووجدت الديمقراطية نقداً مرأ في كوميديا أوريستوفان، اذ هي تعنى وقوف العاطلين طواير منتظرين اقتراع أسمائهم ليكونوا قضاة يتقاضون منحة فى صورة مكافآت ، كما أوجدت الديمقراطية طائفة من الطفيليين الذين يقتاتون على ابتزاز أموال الأغنياء ، اذ يدفع لهم هؤلاء خوفاً من مقاضاتهم لا لجريمة ارتكبت وإنما تخلصاً من الإتهام أمام المجالس الشعبية . (١)

إن الشجاعة والاعتدال - أو الرجولة (Andria) وعدم الافراط فى شىء ما (Meden agan) إذاشتت الألفاظ التى نقشت على جدران معبد دلفى - شعار اليونانى ، وهو يحقق أولهما فى كثير من الأحيان ، أما ثانيهما فلا يحققه من اليونان إلا الفلاحون ، والفلاسفة والقديسون. أما الأثينى العادى فهو رجل شهوانى ، ولكنه رجل ذو ضمير حى ، ولا يرى خطيئة فى ملاذ الجسم . (٢)

والحق أن الأثينى لم يكن يفكر فى الأخلاق كما نفكر فيها الآن ، فهو لا يأمل أن يكون له ما للصالحين من أفراد الطبقة الوسطى من ضمير ، أو ما للأشراف من شعور بالشرف ، بل يرى أن أحسن الحياة هى الحياة الكاملة ، المليئة بالصحة ، والقوة والجمال ، والانفعال ، والثراء ، والمعاصرة والتفكير . والفضيلة عنده هى الرجولة (Arete) - أو الحربية كما كان معنى اللفظ فى بادىء الأمر - والتفوق (Ares) أى المريح) وهى تقابل بالضبط كلمة (Viritus) عند الرومان ومعناها الرجولة . والرجل المثالى عند الأثينيين هو الكلوجاثوس (Kalogathos)

(١) المرجع السابق ، ص ٦٢ .

(٢) قصة الحضارة ، ج ٢ ، م ٢ (٧) ، ص ٩٩ .

أى الذى يجمع بين الجمال والعدالة فى فن من فنون العيش الراقية .
والذى يقدر فى صراحة قيمة الكفاة ، ويرى الأثينى أن ترقية النفس هى
كل شىء ، ويختلط بهذا المبدأ عنده قدر من الغرور .^(١)

وكان ينتظر من كل مواطن أثينى أن يكون له أبناء ، وقد
اجتمعت قوى الدين ، والملكية ، والدولة كلها لمقاومة العقم . فإذا لم
يكن للأسرة أبناء من نسلها ، كان التبنى هو العادة المتبعة ، وكانت
تؤدى مبالغ طائلة للحصول على الأبناء الأيتام ، لكن القانون والرأى
العام كانا فى الوقت نفسه يبيحان قتل الأطفال ، ويريان فيه وسيلة
مشروعة للحد من زيادة النسل ومنع تقسيم الأرض الزراعية تقسيماً
يؤدى إلى الفاقة ، فكان فى وسع كل أب أن يعرض طفله للموت
بحجة أنه يشك فى صحة انتسابه إليه أو أنه ضعيف ، أو مشوه . وقلما
كان يسمح لهؤلاء الأرقاء أن يعيشوا . وكانت البنات أكثر تعرضاً
للموت من الأولاد ، لأن البنت إذا تزوجت انتقلت من بيت الذين
ربوها ومن خدمتهم إلى خدمة من لم تكن لهم فى تربيتها يد . وكانت
الوسيلة المتبعة لتعرض الطفل للموت أن يترك فى إناء من الفخار بجوار
هيكل أو مكان آخر حيث استطاع إنقاذه بعد وقت قليل من تركه إذا
رغب أحد فى تربيته . وكان حق الآباء فى تعرض أبنائهم للموت ،
سبباً فى غلظة قلوب اليونان .^(٢)

وفيما قبل القرن الخامس قبل الميلاد ، كانت أهداف التربية الأثينية
ومناهجها أهدافاً ومناهج عريضة ساعدت على التقدم فى فهم الأسلوب
الديمقراطى فى المجتمع وفى التربية ، فلكى تعكس المفهوم الأثينى

(١) المرجع السابق ، ص ١٠١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٠ .

الواسع للمواطنة اهتمت أثينا بتزويد الشباب بأسس عقلية وجمالية وبدنية وعسكرية للمواطنة . وقد وجدت هذه الأسس الأربعة تعبيراً واضحاً لها في أنواع المدارس والمعلمين الذين ظهوروا في أثينا . ومن المهم أن نلاحظ أن المثل الأعلى الذي كانت تهدف إليه التربية الأثينية لم يكن الاهتمام بواحد من هذه الأسس أكثر من الآخرين ، بل الاهتمام بها جميعاً لتكون كلاً متكاملًا يتميز بالتوازن الكامل الصحيح . وكان الأثينيون يطلقون لفظ التناسق على مثل هذا الكل المتكامل وهو ما نطلق عليه في الوقت الحاضر انتاج أفراد يتميزون بتكامل الشخصية. (١)

وفيما بعد القرن الخامس قبل الميلاد تغير الهدف من التربية ، فلم تعد تهدف إلى بلوغ النمو المتكامل للشخصية الإنسانية ، بل أصبحت تهدف إلى النمو العقلي وتقليل الاهتمام بالنمو الجمالي والمدني ، وكان هذا التغيير في الاتجاه انعكاساً لضعف الثقة في الأسلوب الديمقراطي في الحياة بعد أن هزمت اسبرطة أثينا في الحروب البلوبونيزية ، وبعد أن فقدت دول المدينة اليونانية الأخرى حريتها تحت وطأة الحكم المقدوني والهيليني . فقد خبا المفهوم الذي كان شائعاً عن التربية في القرن الخامس قبل الميلاد ، أمام المفهوم الجديد ، وقد تغير المفهوم من الرجل الحر تبعاً لذلك ، فأصبح يعنى الرجل الذي يعنى بالأمور العقلية ليس بالأمور العملية. (٢)

فاذا ما جئنا إلى نظام التعليم في أثينا فيما قبل القرن الخامس وسوف نجد أن المدارس كانت مدارس خاصة ، ولم تشرف الدولة إلا على تربية الأطفال بين السادسة عشرة والعشرين ، وكانت تربية

(١) وهيب سميان : الثقافة والتربية في العصور القديمة ، ص ٢٠٨ . .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢١٢ .

جسمية هدفها إعداد الفرد للخدمة في الجيش في المستقبل . على أنه يجب أن نلاحظ أن ترك المدارس حرة لم يكن معناه أن الدولة لم تتخذ الاحتياطات الصارمة ضد أى إهمال في التربية . وكانت الدولة تعنى بتعليم الموسيقى والتربية البدنية . ولما كانت التربية الأثينية تحافظ على الأسرة وتحيطها بسياسج من الضمان . وكان الأفراد يتمتعون بكامل الحرية في منازلهم ، فإن القانون كان يشرف على التربية المنزلية . (١)

وكان يعهد إلى الأسرة بتربية الطفل حتى سن السابعة ، وهنا كما كانت الحال في اسبارطة ، كان الجانب المهم من هذه التربية الأولى هو الاهتمام بالناحية الجسمية عن طريق التربية البدنية ، وكانوا ، يتبعون الطريقة الاسبارطية نفسها فيكشفون على الأطفال ، وإن كان الوالد هو الذى ترك له أن يفعل ذلك لا موظفوا الدولة مما ترك مساحة له للخداع ، ولم تكن التربية العائلية في أثينا من طراز راق عادة ، إذ كان الطفل يترك غالباً في حضانة المرضعات والعبيد . أما في اسبارطة فقد احتفظت الأمهات بالاشراف المباشر على الأطفال . (٢)

وكانت الحياة المدرسية تبدأ حوالى سن السابعة ، وكان يتابع الدراسة أطفال طبقة الأحرار ممن لا تقعدهم الظروف المالية مدة ثمانية أو تسعة أعوام ، وكانت سن الدخول ومدة الدراسة ، والمواد التى تدرس ، تعتمد إلى درجة كبيرة على مركز العائلة .

ولما كانت مطالب الدولة تقضى بأعداد النشء رياضياً وموسيقياً ، فقد أنشأت نوعين متميزين من المدارس كان على الطفل أن يحضرهما طيلة حياته الدراسية الأولى . وكان الطفل يحضر إلى المدرسة قبل بزوغ

(١) بول مونرو ، المرجع في تاريخ التربية ، ج ١ ، ص ٨١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٢ .

الشمس ولا يبرحها إلا بعد غروبها . ومن الثابت أن هذه المعاهد كانت منفصلة غالباً ، وكان يتعدها مدرسون خصوصيين فى منازلهم ، وكانت مدارس الموسيقى بعيدة عن الأماكن المزدحمة اذ كانت تقام فى المعابد والمباني العامة ، (١)

وكان يعهد بأمر تربية الطفل - بعد أن يخرج من حضانة المرضعات إلى مربين أو ييداجوجيين ، وهؤلاء كانوا من الخدم أو من العبيد ، وكانوا يتولون الاشراف على الناحية الخلقية وعلى صحة الطفل العامة . وفى سن السادسة عشرة كان الشاب يعفى من إشراف هذا المربي . وهنا تنتهى دراسته للأدب والموسيقى ويبدأ يتدرب على الألعاب الرياضية حيث يندمج مع من هم فى سنه من الشباب البالغين ، وكان التدريب يتم على يد موظف حكومى هو (مروض الغلمان) ، وكانوا تحت اشراف (المرشدين الأخلاقيين) .

وفى خلال العصر اليونانى القديم كان يوجد نوعان من المدارس (الجمنازيم) التى تلى فترة المدرسة الرياضية الأولى البالسترا (Palaestra) أو حلقة المصارعة ، أولاهما : الأكاديمية ، والسنوسارجس (Cynosarges) التى نشأت قبيل بداية القرن السادس ق . م^(٢) خارج أسوار المدينة ، وفى أحضان الحدائق الغناء ، المنتزهات كان يتعلم أبناء الأحرار من الأثينيين فى الأكاديمية - أما أبناء الشعوب غير الأثينية فكانوا يتعلمون فى السنومارجس ، وكانوا يقضون سنتين مختلطين اختلاطاً حراً بالبالغين ومشاركين معهم فى نشاطهم الاجتماعى ومناقشتهم السياسية وغير ذلك من أنواع الحياة التى تعد الشخص لكى

(١) المرجع السابق ، ص ٨٣ .

(٢) " " " " ، ص ٨٤ .

يكون مواطناً أثينياً صالماً .

وبعد أن ينتهى الشاب من هاتين السنتين للإعداد التدريسي ، وبعد أن يثبت للموظفين المسؤولين أنه تشبع بالنواحي الخلقية والجسمية اللازمة للمواطن المستتير ، فإن اسمه كان يدرج فى قائمة المواطنين الأحرار وعندئذ يبدأ يقسم يمين الاخلاص للدولة والآلهة ولتقاليد الشعب الخلقية . وكان يعلن فى اجتماع عام أن هذا الشاب قد أصبح جندياً . وكان عليه أن يتدرب على استخدام الأسلحة وعلى النظام العسكرى قبل أن يياشر واجبات المواطن الكامل وحقوقه . تلك كانت فترة التدريب العسكرى المعروفة لدى اليونان . وكانت تختلف مدتها من سنتين (وفيما بعد سنة واحدة فى أثينا) إلى عشر سنوات فى اسبارطة (١) ولا يمكننا معرفة متى بدأت أولى المدارس النظامية فى أثينا ، ولكننا نعرف أن صولون قد أصدر قوانينه لتنظيم التعليم فى الجزء الأول من القرن السادس ق . م ، وهناك من يقول أن المدارس من نوع أو آخر قد نشأت فى أثينا فى الجزء الأول من القرن السابع ق . م ، وأنها كانت منتشرة عند نهاية الحروب الفارسية سنة ٤٨٠ ق . م ، وربما كان أمراً صحيحاً وجود بعض المدارس قبل أيام صولون ، وهى المدارس التى وضع لها القوانين والتعليمات .

وقد قام المدرسون الأحرار فى أثينا بإنشاء المدارس الأولية وقبول التلاميذ الصغار للتعليم بها نظير رسوم . غير أنه لا يمكننا القول بوجود نظام معين كانت عليه تلك المدارس ، فحيثما كان المعلم كانت المدرسة ، وكان للآباء مطلق الحرية فى اختيار المعلمين لأبنائهم . وقد ظهر فى ذلك الوقت ثلاثة أنواع من المعلمين فى المدارس الأولية : المدرس الذى

(١) المرجع السابق ، ص ٨٥ .

يقوم بتدريس النحو (اللغة) (Grammatist) ، ومدرس الموسيقى ، (Citharist) ، ومدرس الألعاب الرياضية (Paedotibe) ، وكان معلم اللغة يتفق أحياناً مع معلم الموسيقى ويقيمان سوياً مدرسة رغبة في تيسير دراسة المادتين للتلاميذ .

وكانت المدارس الأولية بسيطة الأثاث ، فكان المدرس له مقعد عال نوعاً ، وللتلاميذ مقاعد صغيرة فردية (Stoos) ، أو مقاعد تسع عدداً كبيراً ، وحوت المدرسة أيضاً الألواح والأقلام والآلات الموسيقية ، وحامل للمخطوطات ثم عصا المدرس . وقد ذكر أن الصبي كان يأخذ حيوانه الأليف معه للمدرسة ، وكان يرعاه الخادم المرافق حتى ينتهى الصبي من المدرسة . (١)

أما النظام فى المدرسة ، فقد كان قاسياً إلى درجة كبيرة ، إذ استعملت العصا والجلد لعقاب المذنبين ، ولكن بالرغم من ذلك فإن المعلم لم يكن مهيباً أو محترماً لشخصه ، ذلك لأن التلاميذ كانوا يشعرون أنه ينتمى لطبقة دون طبقتهم .

وقد وصف أفلاطون الدراسة فى الباليسترا أو فى مدرسة الموسيقى فذهب إلى أن المدرسة عنيت بتقويم الأخلاق أولاً ، أما من ناحية التعليم ، فكان الصبي يتعلم القراءة والكتابة بأن يحفظ حروف الهجاء ثم بعد طلاقته فى القراءة كان يعطى الأشعار المشهورة ليقرأها ويحفظها عن ظهر قلب كى يتبين ما فيها من مواعظ ويحاول التشبه بأبطالها ، وبعد ذلك كان يتعهد مدرس الموسيقى فيعلمه استعمال القيثارة والعزف عليها ثم يعلمه الأغاني الشهيرة كى يعزف ألحانها ويغنيها ، ثم

(١) فتحية سليمان ، التربية عند اليونان والرومان ، ص ٢٨ .

يرسل الصبي إلى ممرن الألعاب الرياضية حتى يدرجه فيعتدل جسمه ويصح ، وهكذا عقله أيضاً لأن الجسم السليم يكسب العقل رجاحة والنفس فضيلة ، وحتى يصبح قوياً شجاعاً لا يهاب الحروب .^(١)

لذلك ترى أن مناهج الدراسة في التربية الأثينية كانت تشمل الأخلاق والقراءة والكتابة والأدب والموسيقى والرياضة البدنية والألعاب أما الحساب فموضعه في المنهج مشكوك ، فهناك قول بأن مدرس القيثارة علم أيضاً مبادئ الحساب البسيط وحساب الموازين والمكاييل وحساب التقويم . وعلى أى حال فإن الحساب ما لبث أن اعتبر من المواد المهمة خصوصاً في الفترة الأخيرة قبل عصر الانتقال .

وكانت التمرينات الرياضية في الباليسترا ، متدرجة في الشدة والعنف حسب سن الصبي ، وكان الصبية يقسمون إلى مجموعتين ، مجموعة الصبية الذين تتراوح أعمارهم من ٧ و ١١ سنة ، ثم مجموعة أخرى للذين تتراوح أعمارهم بين ١١ و ١٥ أو ١٦ سنة .^(٢)

وكان الأثينيون قبل القرن الخامس يتميزون بتمسكهم بالعقائد الدينية تمسكاً شديداً ، دون التفكير - غالباً - في التساؤل عن مدى صحتها ، وقد ظهر أثر تدينهم هذا ظهوراً واضحاً في الطابع الديني الذي ميز كثيراً من رقصاتهم وأعيادهم القومية ، إلا أنه ، بمرور الوقت بدأ عصر النقد والتساؤل يتدخل في تقديرهم للتقاليد الدينية ولقيمة الألعاب الرياضية التي كانت قد تطورت ، فلم تعد ذلك النشاط الذي كان يسمو بأجسامهم وعقولهم ، بل أصبحت نشاطاً مقروناً بالبحث وراء المنفعة .

(١) المرجع السابق ، ص ٢٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣١ .

أما روح النقد هذه ، فقد ظهرت بالتدريج البطيء ، ابتداء من حوالي القرن السادس قبل الميلاد ، إلا أنها تطورت بسرعة ، وظهرت بوضوح ، بعد انتصار اليونانيين على الفرس سنة ٣٢٣ ق . م . وأخذوا يتشككون في عقائدهم الدينية وتقاليدهم الموروثة التي لم يجرؤ أحد قبل ذلك على التشكك فيها ، وكان من الطبيعي أن يترتب على ظهور هذه العقلية الاقتصادية في أثينا ، أن يصبح النظام التربوي التقليدي المتبع في ذلك الوقت ، غير مناسب لاشباع حاجات الأفراد ولحل مشكلاتهم ، التي تغيرت وتطورت مع الزمن ، ولذلك كان لازماً على التربية الأثينية في هذا العهد ، أن تناسب أفراداً أرادوا لأنفسهم الثراء ورفاهية العيش والقوة ، وضحوا إلى حد كبير بواجبهم نحو الدولة في سبيل رغباتهم الفردية ، كما كان عليها أن توجه الأفراد إلى طريقة ، يمكنهم بواسطتها إعادة النظر في التقاليد القديمة ، ثم بناء تقاليد جديدة لمجتمع جديد . (١)

وكان تغير القيم والأوضاع ، وما تطلبه من تغير للتعليم في أثينا لا بد وأن يصحبه تغير في نوع المعلمين الذين سيتولون نقل هذه الأفكار الجديدة . وقد ظهر فعلاً في أثينا نوع جديد من هؤلاء المعلمين أطلق عليهم اسم السوفسطائيين (Sophists) ، ومعناها: الحكماء .

وقبل أن نطوى صفحة التربية الأثينية ، لا بد وأن نتوقف متساءلين عن مكانة التربية الحرفية ، فبالرغم من أن التربية الأثينية ، النظامية وغير النظامية ، كانت تهدف إلى تكييف المواطنين للعيش في مجتمعهم إلا أنها أغفلت جانباً على نحو كبير من الأهمية ، وهو إعداد بعض المواطنين للاشتراك في الحرف المختلفة . (٢) ، فقد تركت التربية الحرفية

(١) المرجع السابق . ص ٣٧ .

(٢) وهيب سمان ، ص ٢٢٤ .

إلى نظام التلمذة (Apprenticeship) ، وفي هذا المجال سار الأثينيون على ما سارت عليه المجتمعات البدائية القبلية ، فتركت للآباء فرصة تدريب أبنائهم في حرفهم وصناعاتهم ، وقد اتخذت التلمذة شكلاً منظماً وتخصصياً حينما انتقل الأطفال إلى تعلم مبادئ الحرف المختلفة في دكاكين أو ورش صغيرة وحينما أوضحت التحولات الاقتصادية في القرنين السادس والخامس ق . م ، الحاجة إلى صناعات مدرّبين ، تحولت الدكاكين والورش الصغيرة إلى شبه مصانع ، وأصبح العمال أكثر تخصصاً في حرفهم . كما نظمت العلاقة بين صاحب العمل والتلميذ الصانع (Apprentice) وأصبح الأخير يعمل في وفق شروط مكتوبة . وكان التلميذ يفخر بمعلمه عادة . ومن المهارات التي كان التلميذ يحصل عليها عن طريق التلمذة ، النحت ، والبناء ، والتجارة ، وعمل الأحذية ، والطب والقانون ، والفنون المنزلية والطهي . وبهذه الوسيلة كانت الفنون والحرف الضرورية لتوفير ما يحتاجه الشعب من أدوات ومواد تنتقل من جيل إلى جيل خارج المدرسة . ويوضح لنا هذا الاتجاه ، النزعة الأرستقراطية للتربية الأثينية التي كانت تساعد المواطنين على الترفع عن العمل بأيديهم . (١)

وعلى الرغم من الجوانب المشرقة المتعددة في التربية الأثينية ، وخاصة ما وصفناه (بالديمقراطية) ، إلا أننا لا نستطيع أن ننسى أن نسبة ضئيلة فقط من سكانها يبلغ حوالى العشر ، اعتبروا من المواطنين الأحرار . ولا يدخل في هذا الجزء العبيد ولا غير الأثينيين ، كما أن بعض العادات الأغريقة كتعريض الأطفال للكشف عنهم والقسوة مع العبيد والأسرى ، واذلال المرأة وغيرها من التقاليد المنافية للمدنية الحديثة ، كانت مواطن ضعف بارزة .

(١) المرجع السابق ، ص ٢٢٥ .

السوفسطائيون

لم يكن فى الأصل ، فى كلمة سوفسطائى - وهى كلمة قديمة جداً - مايشين ، فالسوفسطائى هو رجل المهنة ، من مهندس وطبيب وسياسى ، أى الرجل الذى يعرف ويلم الماماً تاماً بفن من الفنون العملية ويفيد منه إفادة مشروعة ، ولكن ليس هناك ما يفلت من الدراسة الفنية ، فلا بد من قواعد المهنة ليصبح الإنسان مؤلفاً مسرحياً أو شاعراً أو موسيقاراً أو رياضياً ، أو خطيباً ، فكل شىء يمكن أن يتعلمه الإنسان وتبعاً لذلك أن يعلمه ، ولكن - ظهر اتجاه يشير إلى ألا ضرورة لأن يعرف المرء هو نفسه ليعلم سواه ، فالجراحة كثيراً ما تسد مسد العلم الحق ، والمهارة مسد النزاهة ، ولذا ، سرعان ما أطلقت كلمة سوفسطائى على أناس من جميع الأنواع (١) :

بعضهم علماء لهم ضمير وآخرون دجالون أو مموهون.

ومن المحتمل أن اسم (سوفسطائى) كان يعنى الأستاذ أو المعلم ، ذلك أن التغاليم العملية والنصائح الأخلاقية كانت تمثل الأداء الرئيسى للشعراء ، فكان صولون شاعراً استطاع بفضل تأثيره أن يجتذب إليه الأنظار وأن يحقق مجداً سياسياً ، وكتب هزبود قبله الملحمة التى أشرنا إليها (الأعمال والأيام) والتى تعد عملاً أخلاقياً استطاع أن يضعه فى منزلة عليا بين أكابر الشعراء ، فقد احتوى على مبادئ خلقية وآراء فلسفية جعل بعض النقاد يصفونه بأنه أخلاق نظرية .

والأمثلة على ذلك كثيرة ، فكان ثيوجينوس مليئاً بالمثل الأخلاقية العامة والخاصة ، وبارمنيدس وأنباذ وقليس كانا شاعرين ، وكتاب السراما

(١) البير ريفر : الفلسفة اليونانية ، أصولها وتطوراتها ، ص ٩٨ .

(كوميديا وتراجيديا) فى القرن الخامس - كما رأينا - كانوا يعتبرون أنفسهم أصحاب رسالة تعليمية ، كما أن الحوار أو المساجلة التى دارت بين أسخيلوس ويوريديس فى هادس كانت قائمة على أسس أخلاقية ، ذلك أن الشاعر عليه أن يظهر الجوانب المشرقة والخيرة على المسرح ، أما الجوانب المظلمة أو الشريرة فعليه إخفاءها .^(١)

ولم يكن السوفسطائيون مدرسة للفلاسفة ، حيث لا يمكن مقارنتهم - مثلاً - بالفيشاغوريين الأيليين (الذين منهم أكسانوفان - بارميندس - زينون .. الخ) ، وليس عندهم - كما هو الحادث فى أية مدرسة - أى مذهب للفلسفة يشتركون فيه جميعاً ، ولا نجد أياً منهم قد شيد مذهباً للفكر ، ليس لديهم شئ مشترك سوى بعض الاتجاهات الفكرية المفككة كما لم تكن هناك رابطة شخصية لصيقة تربط أحدهم بالآخر ، كما نفهم الوضع بالنسبة للأعضاء فى المدرسة الواحدة ^(٢) . لقد كانوا فئة منخرطة لا مدرسة ، وعلى هذا النحو كانوا متناثرين فى جميع أنحاء اليونان ، وكانوا يتغذون بالمنافسات المهنية ، ولقد كانوا أساتذة ومربين محترمين .

ولا يتأتى الفهم الدقيق لظهور السوفسطائيين ، إلا بنظر محلل لجملة المتغيرات التى أحاطت بهم . فلقد كانت الفلسفة السابقة على

(١) حريى عباس عطيتو وملاحم الفكر الفلسفى عند اليونان ، الاسكندرية ، دار

المعرفة الجامعية ، ١٩٩٢ ص ١٦٧ ..

(٢) ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٧٨ .

سقراط ثمرة للأزمة الفكرية التي تعرض لها فلاسفة القرن السادس ق . م الذين حاولوا تفسير عالم الطبيعة الذي كان يبدو لهم غير ذي نظام ولا استقرار ، أما العالم الإنساني ، فقد كانت قوة العادات والتقاليد تجعله في نظرهم أكثر استقراراً وأشد تماسكاً ، غير أن هذا الاستقرار والتماسك في العالم الإنساني بدأ يتعرض لهزة عنيفة منذ النصف الثاني من القرن الخامس ق . م نتيجة لتغير الظروف الاجتماعية والسياسية التي سادت أثينا آنئذ ، فانتقلت مشكلة الفكر اليوناني من عالم الطبيعة إلى عالم الإنسان ، وعاد اليونانيون يتساءلون : أين الحقيقة الثابتة في هذا العالم الإنساني السريع التغير (١) ؟

ولقد بلغت هذه المشكلة أوجها في فلسفة السوفسطائيين ومعاصريهم سقراط ، أولئك الذين أنزلوا جميعاً الفلسفة من السماء إلى الأرض وجعلوا نقطة البداية في كل بحوثهم هي الإنسان ، وكانت فكرة القانون الإنساني هي أكثر الأفكار تعرضاً لموجة النقد التي سادت المجتمع ، إذ ظهر للناس نسبتها بعد القلاقل والتطورات السياسية العنيفة التي سادت المجتمع الأثيني منذ القرن الخامس بوجه خاص ، فالقوانين الطبيعية ، هي دائماً - سواء كانت في اليونان أم في مصر أم في فارس - النار تحرق حينما كانت وفي أي وقت وفقاً لقانون واحد لا يتغير ، وكذلك تشرق الشمس وتغيب بنظام ثابت لا يتغير ، ولكن هناك عشرات ومئات العادات المختلفة في الزواج والميراث والعبادات والسلوك الأخلاقي ، ولا يمكن أن يكون شيء من هذه الأمور الإنسانية ثابتاً يمثل الظواهر الطبيعية ونظامها (٢) .

(١) أميرة حلمي مطر ، الفلسفة عند اليونان ، ص ٨٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٨ .

لقد كان يطلب في العصر القديم من المواطن الذي يقود الدولة أن يكون أرستقراطياً ، وأن تكون هذه الأرستقراطية أرستقراطية دم ، لأن الحياة كانت حياة أسرية ، تقضى تبعاً لهذا أن تكون مسألة الدم هي العامل الأساسي في إيجاد الفضائل ، هذا إلى أن القوة الجسمانية والصفات الملازمة للأرستقراطية الحربية لا توجد دائماً إلا في الأسر النبيلة التي توارثت هذه الصفات ، فتكون عن ذلك جو لا يوجد في غير داخل هذه الأسر (١) ، أما الحياة في القرن الخامس ، وقد أصبحت حياة امبراطورية تخرج على حياة الأسرة والمدينة ، فقد أصبح فيها المواطن بلا جدور ، أي بلا أصول أسرية ويرجع إليها من أجل أن يؤكد كيانه ، وأن يثبت امتيازاته ، وحينئذٍ مستنقلب الصفات الأرستقراطية القائمة على الدم إلى صفات أخرى نستطيع - تجوزاً - أن نسميها أرستقراطية أيضاً ، ولكنها من نوع آخر ، لأن هذه الأرستقراطية الجديدة لا تقوم على الدم ، بل تقوم على العقل .

ثم إن حياة المدينة في هذا الوضع الجديد الذي لم تعد فيه المدينة مكتفية بذاتها ، بل جزءاً من كل - نقول أن في هذه الحياة الجديدة تنمو الروح الفردية ، لأن الفرد في هذه الحالة يستطيع أن ينتقل من مدينة إلى أخرى ، ولا يكون مرتبطاً بمكان معين ، فتتولد روح الاستقلال لديه مادام لم يعد مرتبطاً بمكان ضيق بذاته ، انقلبت الأوضاع اذن من ناحية السياسة - كما بينا - فلم يعد القادة نبلاء من نوع نبلاء الدم ، بل أصبح القادة الجدد الذين تتطلبهم الدولة قادة ممتازين من حيث الفكر والثقافة ، فكان واجب التربية في هذه الفترة أن تعنى بالإنسان لا من حيث الناحية الجسمانية ولكن من حيث التفكير

(١) عبد الرحمن بدوي ، ربيع الفكر اليوناني ، ص ١٦٦ .

العقلي . لهذا كان المطلوب من كل من يقوم بالتربية فى ذلك العهد أن يربى المواطن على فضائل الدولة (١) ، وكان أهمها فى هذه الفترة الخطابة والقدرة على التأثير فى الناس ، أى الناحية الشكلية .

ولم يكن السوفسطائيون فلاسفة بالمعنى الفنى ، فهم لم يتخصصوا فى مشكلات الفلسفة وكانت نزعاتهم عملية تماماً وهم يعلمون أى موضوع مهما يكن عندما تكون حاجة لتعلمه ، فمثلاً ، أخذ بروتاجوراس على عاتقه أن يث فى تلاميذه مبادئ النجاح كسياسى أو كمواطن خاص ، وعلم جورجياس البلاغة والسياسة ، وعلم برويقوس النحو والاشتقاق اللغوى ، وعلم هيبياس التاريخ والرياضة والفيزياء ، ونتيجة هذا الاتجاه العلمى لدى السوفسطائيين لا نسمع أية محاولات بينهم لحل مشكلة أصل الطبيعة أو طابع الحقيقة المطلقة . (٢)

وإذا كان السوفسطائيون أول من وجه الانتباه إلى علم الخطابة الذى يعدون هم مؤسسيه ، غير أن خطابتهم لها أيضاً جاء فيها السوء الذى أصبح فى التوجانها الوحيد ، فإن أهداف السياسيين الشبان الذين تدرّبوا ليست هى البحث عن الحقيقة من أجل الحقيقة بل لمجرد اتباع ما يرغبون فى الاعتقاد فيه . ومن ثم فإن السوفسطائيين مثل المحامين لا يعبأون بحقيقة المسألة ، وهم قادرون على تقديم رصيد من الحجج لأى موضوع ، أو البرهنة على أى قضية . وهم يشحذون قدرتهم لكى يجعلوا الأسوأ يبدو هو الأفضل و البرهنة على أن الأسود هو الأبيض . وبعضهم - مثل جورجياس - أكدوا أنه ليس ضرورياً أن تكون لديهم معرفة بموضوع ما ، لكى يدلّوا بإجابات مرضية بشأنه . ولقد أخذ

(١) المرجع السابق ، ص ١٦٧ .

(٢) ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٧٩ .

جورجياس على عاتقه بشدة أن يجيب على أى سؤال عن أى موضوع فى التو وعفو الخاطر ، واستخدم لاحراز هذه الغايات مجرد الشقشقة والتلاعب اللفظى .. والسوفسطائيون بهذه الطريقة سعوا إلى تخيير خصومهم و بلبلتهم وتشويشهم . واذا كان هذا مستحيلاً لجأوا إلى هزيمتهم بالعنف والضجة واللجاج . وهم يلجأون أيضاً إلى التعمية بالتشبيهات الغريبة أو المزخرفة والتلاعب بالتراكيب النحوية الشاذة وبالأمثال والجمال القائمة على التناقض الظاهرى وبصفة عامة بكونهم مهرة وبارعين بدلا من أن يكونوا صادقين . (١)

ويجب على السوفسطائى أن يكون عالماً نفسياً إلى حد ما ، فيحيط بأحوال مستمعيه ، ويحاول فهم ميولهم ، خيرة كانت أو سيئة ، فيحمسهم أو يتملقهم حسب ما يقتضيه المقام . ولكن من المستحسن فى نفس الوقت أن يشعرهم أنهم يطبقون مبادئ أخلاقية عالية ليرفع من شأنهم أمام أنفسهم . (٢)

وهكذا ينساق إلى أن يستغل استغلالاً منهجياً ، وللفادة العلمية البحتة ، الموضوعات المختلفة التى عرضها العلماء الذين سبقوه ، فيمد (هراقليطس) و (أنبادوقليس) و (الايليون) و (ديمقريطس) السوفسطائيين بالأسلحة التى يشهرونها فى وجه أعدائهم ، وينهل (بروتاجوراس) على الأنخص من (هيراقليطس) ، ويستوحى (جورجياس) (انبادوقليس) وهو صقلى مثله ولكن ما قاله هؤلاء الرجال العظام بطريقة كثيراً ماتكون غامضة أو صعبة الفهم ، يحيله السوفسطائى إلى لغة تروقه ، و يزينونه بمحاسن لفظية فتسود إذن الصياغة اللفظية على المعانى التى تتغير ،

(١) المرجع السابق . ص ٨٠ .

(٢) البيز ريفر ، ص ٦١ .

وتتكيف حسب ما تقتضيه الظروف .

ويختار السوفسطائيون عن طيب خاطر ، إظهاراً لبراعتهم ، موضوعاً عادياً كالعدالة والزواج والحب والزنا والاعتدال والمدنية ، ويؤلفون هذه الموضوعات قطعاً كلها لباقة ، أو خطباً كاملة يبيعونها لمن يريد استعمالها ، ويؤلفون في بعض الأحيان - كما هو الشأن في الخطب المزدوجة التي وضعها سوفسطائي مجهول - خطبتين متعارضتين في نفس الموضوع ، كل منهما إذا سمعت وحدها ، بدت صالحة للإرغام على الموافقة ، ومنهجهم نفسه يستبعد الارتجال لشدة ما يتطلبه من الإعداد والعناية. (١)

والنظرة الكلية إلى السوفسطائيين تشير لنا إلى أنهم قد تميزوا بعدد من الخصائص مثلت في جملتها تطوراً لخصائص الروح اليونانية .

وهنا نستطيع أن نقول إن الخاصية الأولى هنا هي أن الروح اليونانية روح تؤمن بالتغيير الدائم ، ولهذا يعد هراقليطس المعبر الحقيقي عن هذه الروح . ومثل هذه الروح التي تجعل الأشياء في تغير دائم لا تقول بالحقائق الثابتة الموضوعية ، بل من شأنها أن تجعل كل الحقائق نسبية مادامت متغيرة فهي نسبية إلى الأفراد . ومن ناحية أخرى هناك خاصية ثانية لهذه الروح ، وهي أنها روح عقلية . وهذه الروح العقلية تقتضي أول ما تقتضي الاستقلال في الفكر ، مما يجعل الإنسان يحكم على الأشياء ، كما يراها هو لا كما يراها الناس ، ولذا يجعل المحتمل صفة للحقائق ، ويجعل التسامح فضيلة من الفضائل ، لأن التسامح معناه إمكان الاختلاف ، ومعنى إمكان الاختلاف أن الحقائق ليست واحدة ثابتة ، بل متغيرة بحسب الأفراد ، وهذه النزعة العقلية تقوم على

(١) المرجع السابق ، ص ١٠١

الفردية ، ما دامت على الاستقلال الفردى ، وبالتالي الحرية . (١)

والخاصية الثالثة من خصائص الروح اليونانية هي إنها تميل إلى النضال ، وميلها إلى النضال يظهر أولاً في الحياة الجسمانية كما هو ظاهر في الألعاب الرياضية في بلاد اليونان ، فلما انتقلت ، في القرن الخامس المنافسة من الميدان الجسماني المتصل بالصفات والفضائل الحربية إلى الميدان الفكري ، أصبحت أداة المنافسة الكلام أو الخطابة ، ولذا كان للخطابة - كما بينا - المكان الأول في الحياة اليونانية . (٢)

وأشهر فلاسفة السوفسطائية (بروتاجوراس ٤٨٠ - ٤١٠ ق . م) نشر كتاباً أسماه (الحقيقة) وردت في رأسه هذه العبارة « لا أستطيع أن أعلم إن كان الآلهة موجودين أم غير موجودين ، فإن أموراً كثيرة تحول بيني وبين هذا العلم أخصها غموض المسألة وقصر الحياة .. » فاتهم بالالحاد ، وحكم عليه بالاعدام وأحرقت كتبه علناً ففر هارباً ، ومات غرقاً في أثناء فراره . (٣)

وقد وصلت إلينا من الكتاب المذكور عبارة أخرى هي قوله : « الإنسان مقياس الأشياء جميعاً ، هو مقياس وجود ما يوجد منها ، ومقياس لا وجود ما لا يوجد .. » وشرحها أفلاطون كما يلي : يتبين معناها بالجمع بين رأى هيرقليطس في التغير المتصل ، وقول ديمقراطس إن الأحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة ، فيخرج منها أن الأشياء هي بالنسبة إلى على ما تبدو لي ، وهي بالنسبة إليك على ما تبدو لك ، وأنت إنسان وأنا إنسان ، فالمقصود بالإنسان هنا الفرد من

(١) عبد الرحمن بدوي ، ربيع الفكر اليوناني ، ص ١٧٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٧١ .

(٣) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٠٢ .

حيث هو كذلك ، لا الماهية النوعية ، ولما كان الأفراد يختلفون سناً وتكويناً وشعوراً ، وكانت الأشياء تختلف وتتغير ، كانت الأحاساس متعددة بالضرورة متعارضة : أليس يحدث أن هواء بعينه يرتعش منه الواحد ولا يرتعش الآخر ، ويكون خفيفاً على الواحد ، عنيفاً على الآخر ، فماذا عسى أن يكون في هذا الهواء في ذاته ؟ هل نقول إنه بارد ، أم نقول إنه ليس بارداً ؟ أم نسلم إنه بارد عند الذى يرتعش ، ليس بارداً عند الآخر ؟ واذن يوجد شيء هو واحد في ذاته وبذاته ، ولا يوجد شيء يمكن أن يسمى أو أن يوصف بالضبط ، لأن كل شيء في تحول مستمر ، فما نحسه فهو موجود على النحو الذى نحسه ، وما ليس في حسنا فهو غير موجود ، وعلى ذلك تبطل الحقيقة المطلقة ، لتحل محلها حقائق متعددة ، بتعدد الأشخاص ، وتعدد حالات الشخص الواحد ، ويمتنع الخطأ ، إذ يمتنع أن نتصور غير ما نتصور في وقت ما . (١)

وذهب السوفسطائيون المتأخرون إلى أبعد ما ذهب إليه بروتاجوراس وجورجياس ، فقد كانت مهمتهم هي تطبيق تعاليم بروتاجوراس على مجالى السياسة والأخلاق ، فإذا لم تكن هناك أية حقيقة موضوعية ، وإذا كان ما يبدو صادقا عند كل فرد هو بالنسبة له الصدق ، فكذلك أيضاً لن يكون هناك قانون أخلاقي موضوعي . وما يبدو أنه صواب بالنسبة لكل إنسان هو صواب بالنسبة له . وإذا كان علينا أن نحز شيئا جديراً بأن نطلق عليه الأخلاقيات ، فواضح أنه يجب أن يكون قانوناً للجميع وليس مجرد قانون للبعض ، ويجب أن يكون صادقا وملزماً لجميع الناس ، ومن ثم يجب أن يتأسس على ما هو في الإنسان ، أى

(١) المرجع السابق ، ص ٤٧ .

عقله ، وأن تأسيسه على الانطباعات الحسية والمشاعر يعنى تأسيسه على
الكثبان الرملية المتحركة ، إن مشاعري وأحاسيسي لا تلزم أحداً سوى ،
ومن ثم فإن القانون الصادق الكلى لا يمكن أن يتأسس عليها . ومع
هذا وحّد السوفسطائيون بين الأخلاقيات ومشاعر الفرد ، وما أظن أنه
صواب يكون صواباً بالنسبة لى ، وما تظنه صواباً بالنسبة لك هو صواب
بالنسبة لك ، وما يريده كل إنسان بإرادته اللاعقلية ويختار أن يفعله
يكون مشروعاً له ، وهذه النتائج استخلصها سوفسطائيون آخرون. (١)

وقد بدت الطبيعة البشرية فى نظر السوفسطائيين حشداً من الأهواء
والشهوات ، من أجل هذا شرع الضعفاء والدهماء قوانين الأخلاق
لقهر الطبيعة وكبح دوافعها ، فجاءت هذه القوانين متنافية مع طبائع
البشر ، ومتغيرة وفقاً لتغير زمانها ومكانها وظروفها ، وجاز للقوى أن
يتمرد عليها وأن يعصى حكمه استجابة لهواه ، والشواهد على تعارضها
مع طبائع البشر كثيرة ، فإذا كانت العدالة تقضى أن يسيطر القوى على
الضعيف ، وأن يذعن الضعيف لسيادته ، أبت قوانين الأخلاق أن تقر
العدالة التى تسير طبائع البشر ، وإذا قضت طبيعتنا بأن تحمّل الظلم أقبح
من ارتكابه ، عكست قوانين الأخلاق هذا الوضع ، فامتدحت أولهما
وقبّحت من موقف الظالم ، وليست الفضائل التى تعارف عليها الناس
إلا رذائل مقنعة ، فتمجيد العفة مرجعه إلى العجز عن إشباع الشهوة ، وامتداح
العدل مرده إلى القصور من التفوق على الآخرين ، وما ذلك إلا لأن المشرعين
كانوا فى مجتمع كثرته الغالبة من الضعفاء الذين أرادوا بقوانين الأخلاق
حماية مصالحهم الشخصية وتفادى الخضوع لسيطرة الأقوياء. (٢)

(١) ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٨٤ .

(٢) ترفيق الطربيل : الفلسفة الخلقية ، نشأتها وتطورها ، الاسكندرية ، منشأة المعارف ،

١٩٦٠ ، ص ٢٤ .

وكان السوفسطائيون - من الناحية التربوية - معلمين يونانيين ولم يكونوا عادة من سكان أثينا ، وقد لمسوا أوجه النقص في نظام التربية الأثينية إذ ذاك ، ولذلك نجد أنهم يقومون بتدريب شباب أثينا تدريباً راجت سوقه حينئذ ، ولقد كان السوفسطائيون إبان تلمذتهم يجربون البلاد ، وعن طريق أسفارهم واحتكاكهم بالحياة اليونانية والشرقية ، تمكنوا من كسب الكثير من المعلومات السائدة المتعلقة بالقوى الطبيعية وظواهرها ، وبالحياة السياسية والنظم الاجتماعية وغيرها من المسائل الهامة التي كانت تشغل البال حينئذ ، لاسيما ما كان يتعلق بمبادئ السلوك والأخلاق ، وسرعان ما اجتذب هؤلاء القوم انتباه الناس إليهم وذلك لقدرتهم الخطابية في مناقشاتهم الشكلية وأحاديثهم الخاصة ، تلك القدرة التي لم يكتسبوها في أثينا ولكنهم وصلوا إليها نتيجة خبرة ودربة (١) . ولا غرابة أن ذاع صيتهم في الآفاق ، وسرعان ما أصبح لهم نفوذ كبير في الحياة الأثينية ، ولا نكون بعيدين إذا قلنا متأكدين أن دروس بعضهم لا تعدو أن تكون شكلية يعدون فيها طلابهم بطائفة من الخطب المعدة التي تمس موضوعات معينة تتكرر في المناسبات الخاصة كالمرافعة أمام المحاكم ، أو بالجمال والعبارات البراقة ، أو بمجموعة من المعلومات المتناثرة التي يمكن استخدامها كلما سنحت الفرصة ، ولا ينسينا هذا إن البعض الآخر منهم قام بدراسة مستفيضة ودقيقة للمشاكل القائمة ، وبدراسة مبادئ التاريخ السياسي والتاريخ الطبيعي السائد حينئذ ، وتدريب القدرة على الحوار بالنقاش و إبراز

(١) مونرو ، المرجع في تاريخ التربية ، ج ١ ، ص ١١١ .

المقدرة البلاغية بالتمرين على إلقاء الخطب العامة. (١)

وقد امتاز السوفسطائيون بخاصيتين جعلتهم مكروهين لدى مفكرى اليونان وبخاصة لدى من عرفوا بالمحافظة على القديم ، أولاهما ادعائهم القدرة على الأدلاء بالمعلومات فى أى موضوع من الموضوعات ، وثانيتهما تقاضيتهم أجوراً جزاء على الخدمات التى يسدونها للشباب .

وكانت هاتان الخاصتان متعارضتان مع بعض الصفات المحترمة فى الحياة الأغريقية القديمة ، فالادعاء بالعلم يتنافى مع ما جبل عليه اليونان من التواضع والانسجام ، وتقاضى الأجور على التعليم يناهى مذهبوا إليه من أن تقويم الخلق الذى تهدف إليه التربية لا يقوم إلا على التقدير المتبادل بين التلميذ وأستاذه لا على النفع المادى والمال . (٢) ويمكن الإشارة هنا إلى (ايسواكرتيس) المولود سنة ٤٣٦ ق . م . حيث كانت له آراء عن التعليم ، صاغها فى خطبته ضد السوفسطائيين سنة ٣٩١ ق . م . احترف مهنة كان يصلح لها كل الصلاحية ، ألا وهى مهنة التعليم ، فكان لعدة سنوات ، كجورجياس ، معلماً للبلاغة . وعلى الرغم من أنه كان يعترف بأن بعض السوفسطائيين أمثال بروتاجوراس كانوا رجالاً جديرين بكل احترام واجلال ، إلا أنه كان ينتهز فرصاً عدة ليستخف بالسفسطائية كفة ، وبالسفسطة كمهنة . (٣) ورغم أنه كتب خطبة (ضد السوفسطائيين) ، فإنها لم تكن موجهة ضد المهنة عامة ، بل ضد فئات خاصة كان يسميها « سفسطائيين من النوع الوضع » .

(١) المرجع السابق ، ص ١١٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢١٢ .

(٣) ج . ف . دبسون : خطباء اليونان ، ترجمة أمين سلامة ، القاهرة ، مؤسسة

التضامن العربى ، ١٩٦٣ ، ص ١٤٧ .

ومقدمة خطبته (عن السوفسطائيين) قاسية في شدتها ، يقول فيها (١) :

« لو اقتنع جميع معلمينا المحترفين بقولهم الصدق ، ولم يعدوا بأكثر مما ينورون القيام به ، لما كانت لهم سمعة سيئة بين العوام ، فالواقع أن سفاهتهم الوقحة قد شخصت الرأي القائل بأن حياة الكل والتغافل خير من حياة موقوفة على الفلسفة . »

« لا يمكننا أن نتجنب كراهية واحتقار أساتذة النقاش الجدلى الذين ، فى الوقت الذى يدعون بأنهم يسعون للوصول إلى الحقيقة ، يقدمون الكذب فى مستهل ادعاءاتهم ، فيعترفون بأنهم يستطيعون التنبؤ بالمستقبل ، وهذه قوة أنكرها هوميروس حتى على الآلهة . كما يؤكدون لتلامذتهم معرفتهم التامة للسلوك القويم ، ويعدونهم بالسعادة نتيجة لذلك . إنهم يعرضون للبيع تلك البضاعة الفاسدة بسعر فاحش يبعث على الضحك . »

ومن الواضح الآن أن الاتجاه الكلى للتعالم السوفسطائية هو الاتجاه مدمر ومعاد للجميع . إنه مدمر للدين والأخلاقيات وأسس الدولة ، وكل المؤسسات القائمة ، ونستطيع الآن أن نتبين أن آراء السوفسطائيين كانت فى الواقع بكل بساطة هى بلورة فى الفكر المجرد للاتجاهات العملية لهذا العصر . فالناس فى الممارسة ، والسوفسطائيون فى النظرية يغطأون تحت الأقدام قيود القانون والسلطة والعادة ، ولا يتركون سوى تحدى الفرد فى إرادته الفجة وأنانيته ، ولقد كان هذا العصر فى الواقع (عصر نهضة) ، وهو يعنى عصر استنارة ، وعصور الاستنارة هذه على ما يبدو تأتى دورياً فى تاريخ الفكر وفى تاريخ الحضارة . ولقد كان هذا أول عصر نهضة يتناوله تاريخ الفلسفة وإن لم يكن الأخير ، لقد كان

(٢) المرجع السابق ، ص ١٤٨ .

عصراً تنويرياً يونانياً ، ومثل هذه العصور لها خصائص معينة . فهي تأتي - كقاعدة عامة - عقب حقبة من الفكر البناء . وفي مثالنا الراهن يأتي عصر التنوير اليوناني عصب التطور العظيم للعلم والفلسفة من طاليس إلى انكساجوراس . وفي مثل هذه الفترة البناءة يحمل المفكرون الكبار مبادئ جديدة تتسرب في خلال الزمن إلى جماهير الشعب تؤدي إلى علم شعبي ، إن لم يكن علماً ضحلاً وثقافة واسعة الانتشار ، وتصبح التربية الشعبية صفة والأفكار الجديدة المنبثة وسط الشعب تحطم المسلمات القديمة والأفكار القائمة . وهكذا أصبح الفكر الذي كان بناءً في الأول مدمراً وهو متغلغل وسط الناس . ومن ثم فإن التفكير الشعبي في عصر التنوير يفضي إلى الرفض والشك وعدم الإيمان ، إنه فكر سلبي فحسب في أوجه نشاطه ونتائجه ، ويتم تدمير السلطة والتراث والعادات إما كلياً أو جزئياً . ولما كانت السلطة والتراث والعادات هي أسمنت البناء الاجتماعي فإنه يظهر تحللاً عاماً لهذا البناء إلى أفراده المكونين له ويؤكد التأكيد كله على الفرد ، ويصبح الفكر متمركزاً حول الذات ، إن الفردية هي نعمة سائدة ، والذاتية المتطرفة هي مبدأ العصر . وكل هذه الصفات تظهر في عصر النهضة اليوناني . والمذهب السوفسطائي القائل أن الحقيقة هي ما اعتقده (أنا) والخير هو ما أختار أن أفعله (أنا) هو التطبيق المتطرف للمبادئ الذاتية والمتمركزة حول الذات.^(١)

ويرى (برتراند رسل) أن الكراهية التي تعرض لها السوفسطائيون لا من غمار الناس وحدهم ، بل من أفلاطون وسائر الفلاسفة اللاحقين ، كانت ترجع إلى حد ما - ولو إنه يستحيل علينا أن نحدد إلى أي حد كان ذلك - ترجع إلى تفرقهم العقلي ، إن البحث عن

(١) ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٨٥ .

الحقيقة حين يصدر عن اخلاص تام ، لابد أن يغض النظر عن
الاعتبارات الخلقية ، فليس في مستطاعنا أن نقدر مقدماً إن الحقيقة
التي نسعى وراءها ستجىء مؤيدة لأهواء الناس في مجتمع معين ، وكان
السوفسطائيون على استعداد لأن يتابعوا الحجاج حيث تسوقهم الحجة ،
وكثيراً ما ساقتهم الحجة إلى التشكك . (١)

ولا ريب في أن موضع الخطأ عند بروتاجوراس قديماً ، هو
الاعتماد على حواس الإنسان (مع إن حواس الشخص خاصة به) ،
وتجاهل الجانب العقلي منه (على أنه العنصر الذي يشترك فيه أفراد
البشر جميعاً) .

فلئن كنا ندين للسوفسطائيين حقاً بالاكبار من شخصية الفرد ،
والمطالبة ألا تفرض عليه الآراء والعقائد فرضاً ، بل يقع بها اقناعاً ، فلا
نذهب معهم إلى حد اهمال الحقيقة الخارجية مستقلة عن الإنسان ،
ولئن كنا نذهب معهم فيما ذهبوا إليه من أن لكل إنسان الحرية في
الرأى واعتقاد ما يرى ، فنحن نضيف إلى ذلك شرطاً وهو : أنه لا يجوز
لفرد أن يرى رأياً إلا اذا قام عليه الدليل العقلي دون احساسه وشعوره .
وإن كنا نوافقهم على أن الأخلاق تختلف باختلاف الشعوب ، إلا أننا
لا نخلص من هذه المقدمة إلى النتيجة التي خلصوا إليها من أنه ليس
هناك معيار خلقى حتى في ذاته ، لأن اختلاف الرأى في الأخلاق ،
كاختلاف الرأى في أى ظاهرة أخرى ، لا ينهض دليلاً على انعدام
الحقيقة في ذاتها ، فاذا اختلفت الأقوال في شكل الأرض ، هل هي
مسطحة أم كروية ، فليس معنى ذلك أن ليس للأرض شكل ما .
وهكذا الشأن في الأخلاق ، فإن أجازت أمة البغاء وحرمته أخرى ، وإن

(٢) رسل ، تاريخ الفلسفة الغربية ، ج ١ ، ص ١٣٥ .

أجاز المصريون القدماء زواج الأخت وحرمة غيرهم ، فليس ذلك دليلاً
على أن الإنسان مقياس الأخلاق ، وأنه ليس هناك حقيقة خلقية ثابتة (١)

(١) أحمد أمين وزكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، القاهرة لجنة
التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٤ ، ص ١٠٨

سقراط

كان من آثار السوفسطائيين أن تعرض كل نظام للسقوط وانهدم ما كان للناس من مثل يطمحون إليها ، سواء في ذلك الأخلاق والدين والحقيقة والقانون فقد ذهب كل فرد في ادراك الفضيلة والرذيلة وتفسير الخير والشر مذهباً يناسب هواه ويتفق ومآربه ، وأخضعوا الدين للنقد والشك حتى كادت العقائد في الآلهة تندك من أساسها ، وأنكروا الحقائق الخارجية إنكاراً ، فالإنسان مقياس كل شيء ، ولم يعتقدوا أن ثمة حقيقة في الواقع الخارجى مستقلة عن الإنسان ، وعبثوا بالعادات الموروثة والقوانين ، فجاء سقراط وألقى هذه الأنقاض المتهدمة يعوزها البناء ، فأقامها وأعاد لها النظام الذى أتلفه السوفسطائيون (١).

والناظر إلى تاريخ الكتابة عن الفلاسفة يجد هؤلاء ينقسمون قسمين : قسماً تكون الحياة فيه متصلة أشد الاتصال بالمذهب ، ولا يمكن أن يفهم الواحد منها دون أن يحسب حساب الآخر ، والقسم الثانى هو هؤلاء الفلاسفة الذين يمكن أن يفصل بين فكرهم وبين حياتهم فصلاً كبيراً ، بل وفصلاً تاماً فى كثير من الأحيان ، وعلى هذا نرى أنه يجب على مؤرخ أى فيلسوف حين يريد أن يكتب عنه ، أن ينظر إلى هذه التفرقة ، فيتعرف أولاً إلى أية طائفة من الطائفتين ينتسب الفيلسوف الذى هو بصدد الكلام منه (٢).

والحق أن سقراط هو من رجال الطائفة الأولى ، ومن هنا كان

(١) قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٠٩

(٢) عبد الرحمن بدوى : أفلاطون ، الكويت / بيروت ، وكالة المطبوعات ، دار القلم

، ١٩٧٩ ، ص ١٣ .

لا بد أن نتحدث عن حياته .

وسقراط موضوعه جد عسير على المؤرخ ، فلئن كان هناك من الناس من لا نشك في أننا نعلم عنهم شيئاً جد قليل ، ومن الناس من لا نشك في أننا نعلم عنهم الشيء الكثير ، فإن الأمر في سقراط هو أننا لا ندري هل نعلم عنه القليل أو الكثير ، فليس من سبيل إلى الشك في أنه كان من أبناء أثينا ، متوسط الدخل ، يتفق وقته في مناقشات و يُعَلِّم الفلسفة للشبان ، لكنه لم يكن يعلمهم لقاء أجر مثل السوفسطائيين . وليس من سبيل إلى الشك كذلك في أنه حوكم وحكم عليه بالموت ، ثم نفذ فيه الإعدام سنة ٣٩٩ ق . م ، لما كان يبلغ من العمر نحو السبعين عاماً . وكذلك ليس من سبيل إلى الشك في أنه كان رجلاً بارزاً في أثينا ، مادام أرسطوفان قد صوره بقلمه الساخر في رواية (السحاب) . أما ما خلا ذلك عنه ، فترانا ندخل في منطقة من المعلومات لا يقين فيها ، فقد كتب عنه اثنان من تلاميذه هما (زينوفون) و (أفلاطون) ، فأفاضوا القول عنه ، لكنهما اختلفا فيما رواه اختلافاً بعيداً ، وحتى حين يتفقان على رواية واحدة ، فإن زينوفون عندئذ ، يكون ناقلاً عن أفلاطون ، وأما حيث يختلفان في الرواية ، فبعض الناس يؤمن بهذا ، وبعضهم يؤمن بذلك ، وبعضهم لا يؤمن بهذا ولا بذلك .^(١)

وبالنسبة لرواية أفلاطون بصفة خاصة عن سقراط ، فالمشكلة هي إنه من الصعب أن نحكم إلى أي حد يريد أفلاطون أن يصور سقراط كما وقع فعلاً في التاريخ ، وإلى أي حد يريد بالشخص الذي يسميه (سقراط) في محاوراته أن يكون لساناً معبراً عن آرائه هو فحسب ،

(١) برتراند رسل ، تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ١٤٣ .

فلم يقتصر أفلاطون على أن يكون فيلسوفاً ، بل هو إلى جانب ذلك كانت قوى الخيال شامخ العبقرية خفيف الروح ، فلا يزعم أحد - ولا يدعى هو نفسه - أن الحديث الوارد في محاوراته قد حدث كما وراه ، ومع ذلك فالحديث طبيعى إلى آخر حد ، والأشخاص لا تكلف فيهم - على الأقل في المحاورات التى كتبها فى المرحلة الأولى - لكن براعة أفلاطون فى الأدب القصصى هى التى تلقى شيئاً من الشك عليه مؤرخاً . (١)

أنزل سقراط الفلسفة من السماء إلى الأرض ، فقال « إن جلّ اهتمامى ليس بأسرار الله ، وإنما بعقل الإنسان » ، وكان كلما حدث أحداً سأله (To - ti) ما هذا ؟ ماذا تعنى تماماً بما تقول ؟ حدد عباراتك ، فإنك تتحدث بغير حساب عن موضوعات كالعدالة والشرف والحق والشجاعة والخير والوطنية والصداقة والمحبة ، فما الذى يدور بخلدك بالضبط ، عندما تلفظ هذه الكلمات ؟ افصح عن نفسك ، ولكى تفعل ذلك ، حاول أن تعرف نفسك » (٢)

وقد أطلق على نفسه اسم الذبابة اللاذعة فى صورة بشرية ، اذ كان يحفز الناس على التفكير حفزاً ، فأحبه الشباب ، لأنه كان يحشهم ، بينما كرهه الشيوخ لأنه كان يحرجهم ، ويجلب السخط

(١) المرجع السابق ، ص ١٤٤ .

(٢) هنرى توماس: أعلام الفلاسفة ، كيف نفهمهم ، ترجمة مترى أمين ، القاهرة

دار النهضة العربية ، ١٩٦٤ ، ص ٨٠ .

عليهم ، فهؤلاء قوم قد جمدت أفكارهم ، ولم يعودوا يحتملون ما يؤرق جنوبهم .

ولم يكن سقراط كأحد من رجال أثينا فى زمانه ، وكأن الأقدار قد فارقت بينه وبين قومه قصداً وعمداً . لقد باهت أثينا بجمال بنيتها ، وكان الجمال دينا فى المدينة ، تولت إليه أفئدة الاثينيين جسماً ومعنى ، وكان نبعا للمصورين والمثالين يظهرون آياته فيما خلقوا من تماثيل وصور ، وكان غاية المفكرين الذين يردون الفضيلة إلى الجمال ، وكان أساساً للخير وللحياة ، وتفرد الأثينيون بهذا الادراك المرفف الذى يرد كل شىء إلى الجمال وكانت الحاسة المميزة للعبقريّة اليونانية هى حاسة الجمال التى صيرتهم فنانين يؤمنون بفنهم لحماً ودماً ، وأرهقت نفوسهم حتى تشابه ما أبدعوه فى كل شىء ، فأشبه شعراؤهم فلاسفتهم وأشبه فلاسفتهم مصوريهم . (١)

وعلى حين فتن قوم سقراط بالجمال فى كل شىء ، تريد حكمة الأقدار ألا تجعل لسقراط نصيباً من الجمال فى الجسم ، فهو أشبه ببعض الأحياء المائية ، كان أفطس الأنف مبطوح العينين ، مكور الرأس ، نحشن الهيئة ، لا يبدل عباة فى الشتاء ، ولا فى الصيف ، ويمضى حافى القدمين ، ولا ينتعل إلا فى الأعياد الدينية ، وكان من وراء هذه الهيئة روح متفردة فى الجمال والعقل ، ولم يفاجأ الآباء إلا ما يردد أطفالهم فى بيوتهم عن قوة سقراط فى الاقناع والعقل . وقد ذكر تلميذه (اكزينوفون) أن (انتيفون) أحد

(١) على حافظ بهنسى : سقراط ، القاهرة ، دار المعارف ، سلسلة اقرأ (٧٨) ،

السوفسطائيين قال ذات يوم لسقراط : « انى أظنك ياسقراط عادلاً ، ولكنى لا أظنك حكيماً ، وأحسبك تقرنى على ذلك ، فإنك لا تكسب من تلاميذ مالا ، ومع ذلك فإنك لا تتخلى عن عباءتك ولا عن بيتك ولا عن شىء مما تملك دون مقابل ولا بضمن دون ثمنها . فكيف بك لا تقدر دروسك بمال وأنت تعرف قدرها؟ فأنت عال لأنك لا يغيريك الثراء ، ولست بحكيم لأنك لا تزن هذه الدروس بضمن . »

فكان جواب سقراط :

« اسمع يا (انتيفون) ، أنا نعد حكيماً ، كل امرئ يكتسب صداقة الذين يحبون الجمال والخير ، ونسمى سوفسطائيين أولئك الذين يتجرون بالعلم فيبيعونه من شاء ، فأما من رأى إنساناً خيراً فلقيه ما يعرف من خير فقد اكتسب صديقاً ، ومن يفعل ذلك فقد فعل ما ينبغي أن يفعله الخيرون الطيبون . أما أنا يا (انتيفون) فأحب أن أمتلك أصدقاء صالحين ، وأن أعلمهم ما أعلم من خير وأن أرسلهم إلى من عسى أن يزودهم بالفضل ، ونحن نقرأ جميعاً كنوز حكمة السابقين ، وأبين لهم ما انطوت عليه حكمة الأقدمين من خير ، فإن أصبنا خيراً وجدنا كسباً كبيراً بما يجنى بعضنا من بعض من نفع » (١)

وسقراط هو الفيلسوف المنهجى الأول الذى أراد أن يلتمس للمعرفة الإنسانية سواء السبيل ، فلا تفضل ولا تخطئ ، حتى لقد احتل مكانته الرئيسية فى الفكر اليونانى بفضل منهجه قبل أى شىء آخر ، وحسبنا أن نذكر فى هذا الصدد أن أرسطو حين ألقى على

(١) المرجع السابق ، ص ١٧ .

نفسه هذا السؤال : ماذا أفادت الفلسفة من سقراط ؟ أجب / أنها شيثان ينبغي أن ينسب بحق إلى سقراط ، وهما : إقامة الحجج على أسس استقرائية ، والتعريف الذى يشمل كل أفراد النوع ، أى أنه كان صاحب منهج جديد ، ولا زال حتى اليوم نصف بعض الاتجاهات الفكرية بأنها (جدلية) ، وهى كلمة تشير إشارة صريحة إلى المنهج السقراطى الذى كان يجرى على أسلوب الحوار (١).

وكانت خطته فى حوارهِ هى الرجوع من النتائج إلى المقدمات ، أى من النتائج إلى المبادئ التى تولدت عنها تلك النتائج ، هى الرجوع من المواقف الجزئية إلى الفروض التى تكمن فى صميم تلك المواقف وإخضاعها لمحك النقد والفحص وإعادة النظر ، ذلك أننا كثيراً ما نتكلم أو نسلك بحيث يكون كلامنا أو سلوكنا قائماً على مبدأ معين ونحن لا ندري ، كثيراً ما يكون ذلك الخبىء فى كلامنا أو سلوكنا محل اعتقادنا الجازم ، ومع ذلك ترانا - على غير وعى منا بما نكون فيه من تناقض ننكره فى جدالنا مع خصومنا . وآية ذلك ما نراه كثيراً عند مناقشة بعض المفاهيم التربوية ، مثل (تكافؤ الفرص (والخبرة) ، وما شابه هذا ، وذلك .

المنهج السقراطى هو حفر فى السلوك الجزئى المشاهد لنستخرج منه المبدأ الكامن فيه ، كما يحفر المثال قطعة الرخام ليخرج منها تمثالاً معيناً يريد إخراجه ، فيروى أن سقراط قد رأى أباه - وكان مثلاً - رآه ذات مرة وهو ينحت من الصخر رأس أسد ليقام على نافورة ماء ، فتناول قطعة الرخام وأخذ يتفرزها بازميله الغليظ ، ثم

(١) زكى نجيب محمود : نحو فلسفة علمية ، القاهرة ، الانجلو المصرية ، ١٩٥٨ ،

بأزاميل وأدوات أكثر دقة . وهكذا أخذت تظهر تفصيلات التمثال شيئاً فشيئاً ، أخذ الفم فى فى الظهور ، ومن فوقه الأنف الأفتس والعينان واللبد ، فسأل سقراط أباه : كيف عرف الطريقة التى يضع بها ازميله وإلى أى عمق يضربه ؟ فأجابه أبوه قائلاً : عليك بادیء ذى بدء أن ترى الأسد كامناً فى قطعة الرخام . تراه رابضاً هناك تحت سطح الحجر ، حتى إذا ما تصورت فى وضوح أين يقع وما حدوده ؟ كان عليك أن تطلق سراحه ، وكلما أحسنت بادیء ذى بدء رؤية الأسد فى موضعه من الحجر ، عرفت أين تضرب بالأزميل ، وإلى أعماق تغوص به . (١)

وعملية التعليم هى عملية حفر كِهذه ، ولذلك لا يجوز للعلم أن يقدم الحقائق جاهزة إلى تلاميذه معدة - جاهزة) ، بل عليه أن يعطى أزاميل الحفر لهؤلاء التلاميذ ، وأن يضربوا بها ليخرج إلى العلن ما كان كامناً فى أنفسهم من مبادئ يسلكون على أساسها دون أن يعلموا ماذا عساها أن تكون فى شكلها وحدودها .

وكانت لمنهج سقراط مرحلتان تدعيان : التهكم والتوليد ، ففى الأولى كان يتصنع الجهل ، ويتظاهر بالتسليم بأقوال محدثيه ، ثم يلقي الأسئلة ويعرض الشكوك ، شأن من يطلب العلم والاستفادة ، بحيث ينتقل من أقوالهم إلى أقوال لازمة منها ، ولكنهم لايسلمون بها فيوقعهم فى التناقض ويحملهم على الإقرار بالجهل ، فالتهكم السقراطى هو السؤال مع تصنع الجهل ، أو تجاهل العالم ، وغرضه تخليص العقول من العلم السوفسطائى ، أى الزائف وإعداد لقبول العلم الصحيح . ويتنقل إلى المرحلة الثانية فيساعد محدثيه بالأسئلة

(١) المرجع السابق ، ص ١٤٣ .

والاعتراضات مرتبة ترتيباً منطقياً على الوصول إلى الحقيقة التي أقروا أنهم يجهلونّها ، فيصلون إليها وهم لا يشعرون ، ويحسنون أنهم استكشفوها بأنفسهم ، فالتوليد هو استخراج العلم الصحيح من النفس . (١)

وإذا كنا قد قلنا أن منهج سقراط كان قائماً على (الاستقراء) ، فيجب ألا نفهم من هذا الاستقراء ، الاستقراء بمعناه عند أئمة التجريب ، وإنما الاستقراء عنده هو البحث ابتداء من الأفكار المتعارفة الشائعة في هذه الأفكار نفسها من أجل الوصول إلى معاني الأشياء ، وبعد بيان معاني الأشياء يضع الإنسان الحالة التي هو بصدد البحث فيها تحت واحد من هذه المعاني فيكون العلم بعد ذلك استدلالياً ، ويجب أن يكون واضحاً أن الاستقراء السقراطي لا يسير بالطريقة العلمية الدقيقة ، بمعنى أنه حاول أن يستخرج كل الحالات التي تنطبق على الشيء ، وأن يتبين كل الأوجه التي تتصل بموضوع معين ، وإنما كان سقراط ، تبعاً للمحدثين وتبعاً للظروف التي كان يوجد فيها ، يأخذ حالات عامة وأمثلة مرتبة ، ومن هذه الأمثلة يحاول أن يستخرج المعنى الذي يريد أن يصل إليه من وراء هذا الاستقراء . (٢)

ولكن هذا النقص كان يقابله ، من ناحية أخرى ، شيء من الدقة في تطبيق هذا المنهج ، وذلك راجع إلى أنه كان يستعمل طريقة توكيد البرهان عن طريق نفى العكس ، فسقراط حين كان

(١) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٥٢ .

(٢) عبد الرحمن بدوي : أفلاطون ، ص ٣٧ .

يبحث عن معنى مسألة ما من المسائل يأتي بكل الأشياء التي تضاد هذا المعنى ، فى الظاهر على الأقل ، وعن طريق المضاهاة بين المعنى الايجابى والمعنى السلبى يصل إلى المعنى الصحيح الذى يكون مفهوم الشيء هو بصدد البحث فيه . فمثلاً اذا سأل (أوتيديموس) ما هو الظلم ؟ يجيب أوتيديموس بأن الظلم هو أن يكذب الإنسان وأن يخدع ، وأن ينهب.. الخ ، فيقول له : ولكن : هل يعد ظلماً أن يكذب الإنسان على عدوه أو يخونه ؟ حيثئذ لابد من تصحيح المعنى الأول ، - وهذا التصحيح يتم بأن يقول أوتيديموس : إن الظلم أن يفعل الإنسان هذه الأشياء ضد أصدقائه ، وهناك يجيب سقراط بأن ذلك لا يتم فى كل الأحوال : فهلا يعد الكذب فضيلة حينما يكون باعثاً على الشجاعة ، أو حائثاً على طلب العلم أو مانعاً صديقاً من أن يستخدم سلاحاً لانتحاره ؟ حيثئذ يجيب أوتيديموس بأن الظلم اذن أن يرتكب الإنسان هذه الأشياء ضد أصدقائه أيضاً حينما يريد الإضرار بهم .. وهكذا يستمر الحوار . (١)

كان خلق روح التعلم عند سقراط من أهم واجبات المعلم ، ومن ثم استهدفت الطريقة السقراطية تبصير التلميذ بجهله واكسابه الاتجاه الصحيح نحو التعلم ، واذا كنا قد قسمنا طريقة سقراط إلى مرحلتين (التهكم) و (التوحيد) ، فإن باحثاً آخر يقسمها إلى ثلاث (٢) : المرحلة التى يسميها أفلاطون بالرأى ، وفيها لا يكون المرء قادراً على تقديم أسباب صحيحة لمعرفته ، والمرحلة التحليلية التى

(١) المرجع السابق ، ص ٣٨ .

(٢) عبد المجيد عبد التواب شبيحة : سقراط .. مرياً . دراسات تربوية القاهرة ، عالم

الكتب م ٦ ، ج ٣٢ ، ١٩٩١ ، ص ١١

يتم فيها اقناع الشخص بأنه لا يعرف ما ينبغي له معرفته ، الأمر الذى يؤدي إلى الشعور بالتناقض أو الحيرة ، أو الشك . والمرحلة التركيبية ، التى يحصل فيها الإنسان على النتائج التى يسميها أفلاطون بالمعرفة ، وحينما يصل الإنسان إلى هذه المعرفة يعيد بناء خبرته على نحو نقدي ، ويستطيع تبرير معارفه ومعتقداته .

إن سقراط لم يقرب الموقف التعليمي وهو على علم باجابات الأسئلة التى يثيرها ، كما يفعل المعلمون التقليديون ، وإنما كان يتعلم وهو يعلم .

وإنه لمن الواضح أن بعض الموضوعات لا تصلح لبحثها طريقة سقراط مثال ذلك: العلم التجريبي . نعم إن جاليليو قد استخدم المحاورات يؤيد بها نظرياته ، ولكنه لم يلجأ إلى ذلك إلا ليتغلب على تعصب الناس لآرائهم تعصباً أعماهم عن الحقائق - ومع ذلك ، فالجوانب الوضعية من استكشافه ، لم يمكن حشرها فى محاوره بغير كثير من التكلف ، إن سقراط فى محاورات أفلاطون ، يدعى دائماً إنه يريد أكثر من استخراج المعرفة من نفس سائله ، وهو لهذا يشبه نفسه بالقابلة . وتراه فى محاوره (فيدون) ومحاوره (مينون) حين يطبق طريقته على مشكلات هندسية ، يلقي أسئلة وجهة لا يبيحها أى حكم عادل ، والطريقة متمشية مع مذهب التذكر القائل بأن الإنسان يتعلم بتذكره لما كان يعرفه فى وجود سابق على هذا الوجود . ولتنفيذ هذا رأى ، انظر إلى أى كشف كشفه الإنسان بالجهر ، كانتشار المرض بالبكتريا مثلاً ، فلا يسهل على إنسان يذهب إلى أن مثل هذه المعرفة يمكن استخلاصها من شخص كان يجهلها ، « بطريقة السؤال والجواب » . (١)

(١) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ١٥٨ .

إن الأمور التي تصلح أن تعالج بالطريقة السقراطية هي تلك التي لنا بها من العلم ما يكفي للوصول إلى النتيجة الصحيحة ، غير أننا لم نوفق - بسبب اختلاط في أفكارنا أو نقص في تحليلنا - إلى الاستفادة مما نعلمه أكبر فائدة منطقية ممكنة ، فسؤال مثل : « ما هي العدالة ؟ » نموذج لما يصلح له النقاش في المحاورة الأفلاطونية ، فكلنا يستعمل كلمتي (عادل) ، (ظالم) استعمالاً لا تحفظ فيه ، فلو بحثنا طرائق استعمالنا لهاتين الكلمتين ، أمكننا أن نصل بالطريقة السقراطية إلى أفضل تعريف يطابق استعمالنا لها ، فكل ما نتطلبه لهذا هو أن نعرف كيف يستعمل الناس الكلمات التي نحن بصدد البحث في معانيها.

وطبق سقراط نظريته الابستمولوجية على مجال الأخلاق مما يستوجب الكشف عن هذه النظرية ، لقد أقام السوفسطائيون المعرفة على الادراك الحسى . ويترتب على هذا تدمير كل معايير الحقيقة الموضوعية . وكان عمل سقراط هو تأسيس المعرفة على العقل ، ومن ثم يستعيد للحقيقة موضوعيتها . وبايجاز فإن نظرية سقراط يمكن تلخيصها بالقول أنه علم أن (كل معرفة هي معرفة من خلال المفاهيم) . فما هو المفهوم ؟ عندما نكون واعين مباشرة بوجود أى شىء جزئى ، إنساناً أو شجرة أو بيتاً أو نجماً ، فإن هذا الوعى يسمى ادراكاً حسياً ، وعندما نغلق أعيننا فإننا نكون صورة ذهنية لمثل هذا الشىء ، وهذا الوعى يسمى صورة خيالية أو تمثلاً . وهذه الصور الذهنية - مثلاً لادراكات الحسية - هي دائماً أفكار الأشياء الفردية الجزئية . ولكن بجانب هذه الأفكار للأشياء الفردية سواء عن طريق الادراك الحسى أو التخيل ، لدينا أفكار عامة ، أى لا أفكار فى أى

شيء جزئى بل أفكار الفئات القليلة للأشياء . فإذا قلت « سقراط فإن » ، فأننى أفكر فى الفرد سقراط ، ولكن اذا قلت : (الإنسان فان) فإننى لا أفكر فى أى إنسان مفرد ، بل فى فئة الناس بصفة عامة . مثل هذه الفكرة تسمى فكرة عامة أو مفهوماً ، وكل مثات الاسماء مثل : الشجرة ، الإنسان ، البيت ، النهر ، الحيوان ، الحصان ، الموجود والتي لا تقوم مقام شيء واحد بل عديد من الأشياء تمثل المفاهيم . ونحن نكون هذه الأفكار العامة ، بأن ندرج فيها جميع الصفات التى تشترك فيها فئة الأشياء ، ونستبعد منها جميع الصفات التى توجد فى بعض الأشياء ، ولا توجد فى البعض الآخر ، فمثلاً ، لا أستطيع أن أدرج صفة البياض فى فكرتى العامة عن الجياد، وذلك لأنه بالرغم من أن بعض الجياد بيضاء ، فإن البعض الآخر ليست بيضاء ، ولكننى أستطيع أن أدرج صفة الفقارية لأن جميع الجياد تشترك فى كونها حيوانات فقارية ، وهكذا فإن المفهوم يتكون بأن أجمع الأفكار التى تتفق فيها جميع أعضاء فئة من الأشياء وأهمل الأفكار التى تختلف فيها . (١)

وسقراط وهو يضع المعرفة كلها فى المفاهيم إنما يجعل العقل أداة المعرفة ، وهذا متعارض على خط مستقيم مع مبدأ السوفسطائيين الذين وضعوا المعرفة كلها فى الادراك الحسى ، ولما كان العقل هو العنصر النكلى فى الإنسان ، فإنه سيترب على التوحيد بين المعرفة والمفاهيم أن سقراط إنما يستعيد الإيمان بالحقيقة الموضوعية الصادقة بالنسبة للجميع وملزمة للجميع ومدمرة للتعاليم السوفسطائية القائلة أن الحقيقة هى ما يختاره كل فرد على إنه حقيقى . (٢)

(١) ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٩٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٠٠ .

وعندما أراد سقراط أن يطبق نظريته فى المعرفة على مجال الأخلاق ، جعل مهمته الرئيسية فى هدم النظرية السوفسطائية تحليل المفهومات الخلقية ، عسى أن يتوصل إلى فهم دقيق للمعاني الأخلاقية العامة التى تصدق فى كل زمان ومكان . وكانت المحاورات التى كتبها أفلاطون فى بدء حياته - وهى التى يغلب عليها النزعة السقراطية - يشيع فيها البحث فى تحديد المفهومات الأخلاقية ، فمحاورة (شارميدس) (Charmides) تتوخى تحديد مفهوم العفة أو الاعتدال ، ومحاورة (ليسيس) (Lysis) تهتم بتحديد مفهوم الصداقة ، ومحاورة (لانخس) (Lanxus) تعنى بتحديد مفهوم الشجاعة ... الخ ، وهكذا حلل دلالات المفهومات الأخلاقية حتى انتهى إلى تحديد معانيها الكلية التى تقال على الحالات الجزئية . (١)

وكما اهتدى سقراط بالعقل إلى الحقائق الثابتة فى مجال المعرفة ، توصل عن طريقه إلى القيم المطلقة فى مجال الأخلاق ، وبدت الطبيعة الإنسانية فى نظره جسماً وعقلاً يسيطر على دوافع الحس ونزواته ، وليست مجرد حشد من الشهوات كما تصورها السوفسطائيون . وإذا كانت قوانين الأخلاق تتعارض مع الجانب الحيوانى فى طبيعتنا ، فإنها تتماشى مع طبيعتنا الإنسانية العاقلة ، وهى شريعة العقل ، ومن هنا كانت عادلة ، وطاعتها احترام للعقل ، وعصيانها خلق بالعقاب ، إن لم يكن فى ديانا الحاضرة ، ففى حياتنا الأخرى .

وكان السوفسطائية يقولون باللذة غاية لأفعال الإنسان ، اعتقاداً منهم بأن الطبيعة الإنسانية لاتعدو أن تكون شهوة وهوى ، فقالوا :

(١) توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ، ص ٢٥ .

لن تكون سعيداً متى خضعت لقانون. فمن حَقِّك أن تستخدم ذكاءك في اشباع شهواتك وتحقيق سعادتك ، وأن اقتضاك الحرص على مصلحتك أن تتخفى وتظاهر بالتقوى والاستقامة . أما سقراط ، فقد رفض هذا الموقف برمته ، ونفر من القول باللذة غاية لأفعالنا، وطالب بالسعادة التي تقوم عن هدف سيطرة العقل على دوافع الشهوة ونوازع الهوى ، ورد الإنسان إلى حياة الاعتدال ، ومتى عرف الإنسان ماهيته وأدرك خيره ، أتاه لا محالة ، لأن الفضيلة وليدة المعرفة فمتى عرفت الخير ، حرصت على فعله ، ومتى أدركت الشر توخيت أن تتجنبه ولا يأتي الشر إلا من جهله ، وهكذا بدت العلاقة وثيقة بين الفضيلة والمعرفة ، وهي علاقة ميزت سقراط وأفلاطون ، وكادت تشيع في الفكر اليوناني كله . (١)

والخلاصة أن سقراط قد ذهب إلى أنه (لا فضيلة إلا بالمعرفة والعلم) واستنتج من هذه النظرية نتيجتين : (٢)

١- إن الإنسان لا يستطيع أن يعمل الخير ما لم يعلم الخير، وكل عمل صدر لا عن علم بالخير ، فليس خيراً ولا فضيلة ، فالعمل الخير لابد أن يكون مؤسساً على العلم ومنه ينبع .

٢- إن علم الإنسان بأن الشيء خير علماً تاماً يحمله حتماً على عمله ، ومعرفة بضرر شيء تحمله حتماً على تركه . وليس إنسان يعمل الشر وهو عالم بنتائجه ، فكل الشرور ناشئة عن الجهل ، ولو علم المرء أين الخير لعمله حتماً ، وعلم ذلك بأن كل إنسان بطبيعته يقصد الخير لنفسه ويكره لها الشر ، فمحال أن يفعل ما يضرها وهو

(١) المرجع السابق ، ص ٢٦

(٢) أحمد أمين وزكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٢٩ .

عالم بضرره ، فما يصدر عن إنسان من الخطأ إنما منشؤه الجهل بالعمل وعلاج الشرير أن يعلم نتائج الأعمال السيئة التي تصدر عنه ، ولتعويد الإنسان الخير وجعله مصدراً للفضيلة يعلم نتائج الأعمال الحسنة ، وتوسع في تطبيق نظريته ، فعنده الإنسان الخير هو الذى يعلم ما يجب عليه ، والمملك الصالح هو الذى يعرف كيف يحكم الناس حكماً عادلاً وهكذا. (١)

وهو محق في الاستنتاج الأول من أن أساس الفضيلة المعرفة ، فلا يكون الإنسان فاضلاً حتى يعرف الخير ويقصد إلى عمله ، أما الذى يعمل العمل لا عن علم بخيرته فليس (فاضلاً) ولو كانت نتائج عمله حسنة ، ومخطئ في النتيجة الثانية من أن المعرفة هي كل شيء ، وإنها تستلزم العمل وفقها لا محالة ، فكثيراً ما نعلم الخير ونتجنبه ونعلم الشر ونأثيه ، فمعرفة الخير ليست كافية في الحمل على فعله ، بل لابد أن ينضم إليها إرادة قوية حتى يعمل على وفق ما علم .

لقد حاول سقراط دوماً أن يذكر الناس بأنهم غير معصومين عن الخطأ على أن البعض مناقد يتصور من النظرة الأولى أن هذا المدخل السقراطى (الطريقة السالبة) في التعليم يقود إلى التشكك في كل شيء ، فإذا كانت مهمة سقراط المعلم - ومن ثم أى معلم سقراطى هي أن يسعى دوماً إلى كشف وبيان مدى جهلنا بأنفسنا كي ما نتعرف - في المحصلة النهائية - بأن الحكمة ليست لنا ، وليست شأننا من شئوننا ، فأى بديل آخر نملكه عدأ التشكك ، وربما العدمية . هذه كانت بالضبط الطريقة التي فهم بها الأثينيون مدخل سقراط .

(١) المرجع السابق ص ١٣٠ .

السلبى ، إنهم لم يصدقوا ولم يستطيعوا أن يصدقوا أن ما يفعله سقراط يؤدى إلى اصلاح النفس وتهذيبها ، فالأثينيون شأنهم شأن (ميليتوس) أحد متهمى سقراط الأساسيين ، لم يفهموا معنى اصلاح النفس ، ولم يعرفوا كيف السبيل إلى ذلك ، وتلك هى المأساة فى موت سقراط . (١)

إن اصلاح الإنسان وتحسينه ، يبدأ فقط اذا كان الإنسان غير معصوم من الخطأ ، وذلك لأن (معصومية) الإنسان لاترك مجالاً لأى اصلاح أو تحسين ، ولما كان الإنسان غير معصوم ، فإنه ليس بوسعه أن يعرف ماعساه يكون الخير ، وعليه فإن السبيل الأوحده لصلاحه هو اكتشاف أو تعرية أخطائه وزلاته ، ثم يحاول الحد منها وعلى ذلك ، فإن المدخل السقراطى السلبى يقود إلى التفاؤل والتقدم أكثر من إلى التشكك والعدمية كما ظن أهل أثينا. وهكذا فلقد ذهب الأثينيون إلى القول بأنه فى الوقت الذى يمكن فيه قبول فكرة (لا معصومية عن الخطأ) ، فإنه من الصعب قبول المدخل السلبى فى التعليم (ولا يزال البعض حتى يومنا هذا يشارك الأثينيين فيما ذهبوا إليه قبل الميلاد) ، ومن ثم كان اعتراضهم ورفضهم ومحاربتهم للمدخل وصاحبه . (٢)

لقد حدد الأثينيون موقفهم على النحو التالى : إن ما يحتاج إليه هو علم يستطيع أن ينقل إلى الشباب الفضائل ، والقيم والقواعد والمعايير التى اتفق عليها أفراد المجتمع ، والتى سيتم نقلها باعتبارها غير

(١) هانى عبد الستار : سقراط . درس من تاريخ الفكر التربوى . مجلة دراسات تربوية

، القاهرة ، عالم الكتب ، م ٤ ، ج ١٧ / مارس ١٩٨٩ ، ص ٤٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٤ .

نهائية ، أو قل ، مؤقتة طالما هي ليست معصومة بشكل قاطع وطالما يمكن تغييرها مع الوقت لتحل محلها قيم أخرى ، وبناء على هذا فإنه باستطاعة المعلم أن يصلح الشباب عن طريق تعليمهم القيم والفضائل المقبول والمتفق عليها في المجتمع ، هذه هي الفكرة التي رفضها وعارضها سقراط بشدة ، فلقد رفض سقراط فكرة أن الفضيلة يمكن أن تُعلم ، ورفض كذلك فكرة أن بإمكان المعلم أن يصلح الشباب. (١)

إن مقولة سقراط التربوية يمكن تحديدها على النحو التالي: إن إصلاح النفس لا يحدث ولا يتأتى إلا من الداخل فقط ، إنه ليس بمقدور إنسان أن يصلح من إنسان آخر ، فصلاح أمرك مرجعه إليك من خلال ما تقوم به أنت من جهد وسعى . إن قصارى ما يستطيع المعلم القيام به هو أن يساعد التلميذ كي يصبح واعياً بأخطائه ، واعياً بخطاياها ، واعياً بحدوده . فصلاح التلميذ يرجع إليه هو ، الأمر الذي يحتم عليه أن يحاول مراراً وتكراراً أن يقوم بمحاولات جديدة ومتجددة.

والرأى المذكور عن سقراط في صعوبة تعليم الأخلاق تفسير من أخى العزيز د. هانى عبد الستار . إلا أن أخى د. عبد المجيد شيحة لا يتفق مع هذا التفسير ، وذلك لاستناد د. هانى على محاوره (مينون) ، إذ يشكك شيحة في هذا السند اعتماداً على ما يأتى : (٢)
أ - إن فى ذلك اغفالاً لربط سقراط بين المعرفة والفضيلة .

ب - محاوره مينون هى محاورات النضوج ، ولا تعبر إلا عن رأى

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة.

(٢) عبد المجيد شيحة : سقراط .. مربية مدراسات تربوية ، ص ٢٢٥ .

أفلاطون ، ولا صلة لسقراط بها إلا من حيث أنه ظهر فيها ، فلقد اشتملت هذه المحاور على نظريات عليا فى الوجود والمعرفة والأخلاق لا يمكن أن تنسب إلا إلى أفلاطون .

ج - هناك أيضاً سوء فهم فى الاستشهاد ببعض فقرات المحاور للتدليل بها على إنكار سقراط لتعليم الأخلاق .

وإذا كان الارستقراطيون قد رأوا أن الفضيلة (ورائية) تنتقل عن طريق الدم ولا تكتسب عن طريق التعليم ، إلا أن السوفسطائيين اعتقدوا امكان تعلم الفضيلة من خلال الطرق العقلية التى يستخدمونها ، ولا أدل على ذلك مما يلى : قدم سقراط صديقه هيبوقراط إلى بروتاجوراس السوفسطائى قائلاً : إنه يريد أن يعرف ماذا يحدث له حينما يصاحبك ؟ فأجاب بروتاجوراس مخاطباً هيبوقراط : « أيها الشاب ، إذا صاحبتنى ستعود إلى بيتك رجلاً أفضل مما جئت ، وأفضل فى اليوم الثانى من اليوم السابق عليه ، وأفضل كل يوم منك فى اليوم السابق ، ونظراً لأن سقراط كان من أصل اجتماعى متواضع ، فقد ناصر وجهة النظر الديمقراطية ، وأن السوفسطائيين فيما يذهبون إليه من امكان تعليم الفضيلة وإن كان بمنهج مختلف فالسلوك - كما بينا - لا يوصف بالخيرية ما لم يكن مصحوباً بمعرفة الخير ، والمعرفة النظرية - كما هو معروف - يمكن تعليمها ، ومن ثم تكون الفضيلة فى رأى سقراط معلمة ، بالقدرا الذى يعتمد فيه السلوك على هذا النوع من المعرفة (١) »

ويبدو من محاوره (الدفاع) أن جوهر رسالة سقراط يتمثل فى تعليم الأخلاق للآثنيين ، حيث يقول سقراط : « لو كنت نكرة

(١) المرجع السابق ، ص ١١٩ .

من الناس لما رضيت مطمئناً باهمال شئون عيشى اهمالاً طوال تلك
السنين لأخصص نفسي لكم ، فقد جتكم واحداً فواحداً شأن الوالد
أو الأخ الأكبر ، فأحملك على الفضيلة حملاً . ولا ينبغي أن يمنع
هذا الفهم بحجة أن سقراط كان دائم التصريح بجهله ، فكيف
يحمل الاثينيين على تعلم أخلاق معينة ؟ يمكن الإجابة عن هذا
الاعتراض بقولنا : إن سقراط يغير من موقفه وطريقته فيما يتعلق
بمسائل الأخلاق ، ولا أدل على ذلك من قول (زينوفون) : «
ينتقل الفيلسوف من طريقته الصارمة التي يدعى فيها الجهل ،
ويقدم لسامعيه مفاهيم صريحة واضحة من ضبط النفس ،
والاعتدال ، والتقوى ، والواجب نحو الوالدين ، والحب الأخوى ،
وجميع الفضائل » (١)

لقد كان تأثير سقراط المباشر في التربية مزدوجاً يشمل المادة
والطريقة ، فأما ما يتعلق بالمادة ، فقد أكد قيمة المعرفة تأكيداً لم
يسبق له مثيل ، وإذا كان السوفسطائيون قد قدموا معرفة كذلك تتصل
بالحياة مباشرة ، إلا إنهم قدموا المعلومات اللازمة لنجاح الفرد في
الحياة العلمية غير ناظرين إلى الالتزامات الخلقية التي تفرضها عليه
الحياة ، وأما سقراط فكان يرمى إلى تنمية المعرفة المتصلة بالسلوك ،
ومعرفة القيمة العملية للحياة بشرط أن يكون لها قيمة عامة وأهمية
خلقية . وما دامت المعرفة لدى سقراط قد تضمنت هذه الأهمية
الخلقية الاجبارية ، فهي إذن مدرك كلى أوسع من المدرك الكلى
للمعرفة لدى قدماء الفلاسفة ، وأوسع منها لدى السوفسطائيين (٢)

(١) المرجع السابق ، ص ١٢٠ .

(٢) منرو ، المرجع في تاريخ التربية ، ص ١٢٩ .

وكان سقراط يعتقد بأن الرقى العقلى الناتج عن توصيل المعرفة بطريق مباشر ضئيل جداً ، ولذا رأيناه يعارض طرق السوفسطائيين الشعبية التى تهدف إلى نشر المعلومات عن طريق محاضرات شكلية ، ويستبدل بها الطريقة الحوارية التى كان غرضها أن تنمى القدرة على التفكير ، ذلك لأنه كان يهدف إلى تكوين عقول قادرة على الوصول إلى نتائج صحيحة وصوغ الحقائق بأنفسهم بدلاً من أن تقدم لهم جاهزة . وهكذا أحلت طريقة الجدل والحوار محل طريقة الالتقاء الشكلية التى لجأ إليها السوفسطائيون ، ومحل طريقة التدريب على العادات بالعمل ، التى كانت من مميزات التربية اليونانية القديمة .

أفلاطون

لم يشهد التاريخ فيلسوفاً ومربياً قبل أفلاطون أنشأ فلسفة جامعة ونظماً شاملاً لنواحي الفكر التربوي وجوانب الفكر عامة ، اذ كان كل من سبقه ، ضيق الأفق محدود النظر ، اذا تناول بالبحث جانباً ، فاتته الجوانب الأخرى ، ولذا لم تعد التربية والفلسفة قبل أفلاطون أن تكون مجموعة من آراء متناثرة ونظريات وملاحظات ، لم تتسع بحيث تشمل الإنسان والمجتمع والكون بأسره ، ثم أتى أفلاطون ، فأجال البصر فيما أنتج الفكر من قبله ، وأخذ خير ما عند الفيلسوفين الإيليين ، وأحسن ما أنتجه سقراط وهيراقليطس ، وهكذا قطف أجمل أزهارهم ، ثم نسقها جميعاً في طاقة جميلة منسجمة ، قدمها للعالم فلسفة جديدة من خلقه وإنشائه ، فلم يكن حاصداً لانتاج غيره وكفى ، بل جمع شتى العناصر ، وسلط عليها أشعة من ذهنه الجبار ، فانصهرت كلها في مبدأ جديد أنشأه انشاءً ، وابتكره ابتكاراً ، ثم اتخذ نواة يبدأ منها السير وأساساً يقيم عليه البناء . (١)

وتنقسم حياة أفلاطون إلى ثلاثة أقسام رئيسية ، القسم الأول هو عهد الطلب ، وقد امتد هذا العهد منذ نشأة أفلاطون صبياً حتى موت سقراط ، أي إلى حوالي سنة ٣٩٩ ق . م والطور الثاني هو الذي يبدأ بعد موت سقراط وينتهي بتكوين الأكاديمية ، وكان ذلك وسنه أربعون ، وهذا يسمى طور التنقل ، وأخيراً يأتي الطور الثالث ، طور الأستاذية ، وهو الطور الذي سار من ابتداء عهد الأكاديمية إلى موته سنة ٣٤٨ ق . م (٢)

(١) أحمد أمين وزكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٤٣ .

(٢) عبد الرحمن بدوي ، أفلاطون ، ص ٦٧ .

وأفلاطون أثيني من عائلة عريقة وثرية، فيما يبدو ، وهو على صلة نسب من ناحية والده (أريسطون) (Ariston) الذى كان صديقاً مخلصاً لبيركليس، ومن ناحية أمه (بيريكسون) (Periction) بأسر الملك (كادروس) (Codros) و (صولون) (Solon) المشرع (١) ، وقد ولد فى أثينا بين شهرى مارس ويوليو من سنة ٤٢٧ ق . م وتعلم فيها خير الثقافات وأحسنها على يد أساتذة ممتازين ، ولعله استمع إلى بعض السوفسطائيين ، قبل أن يتبع ، لمدة سنوات ثمانية ، دروس (سقراط) ، وبعدموت سقراط مباشرة غادر أثينا ليبدأ جولة فى بعض البلدان الأخرى .

وحين عاد إلى أثينا حوالى عام ٣٨٧ ق . م بادر بإنشاء (الأكاديمية) وهى مدرسته التى عرف بها . اختار للمدرسة مكاناً خارج أسوار أثينا على مقربة من بابها الغربى ، وهو عبارة عن بستان كان ملكاً للبطل (أكاديموس) الذى ينسب إليه المكان فقليل (أكاديمية) . وكان يؤدى إلى هذا البستان طريق يحف به من الجانبين تماثيل عظماء اليونان ، ومنهم بيركليس . وإلى جانب ذلك كان المكان مقدساً ، وهب للالهة ، وأقيم فيه معبد لتمجيدها تحيط به أحراج شجر الزيتون ، هذا فضلاً عن ملعب رياض أنشأه قائد أثينا المسمى (تيمون) فى أوائل القرن الخامس ، وفى هذا المكان المقدس ، أو هذه الضاحية البديعة ، اشترى أفلاطون البستان وقطعة الأرض التى أقيم عليها بناء المدرسة (٢) .

(١) البر ريفو : الفلسفة اليونانية ، ص ١١٩ .

(٢) أحمد فؤاد الأهوانى : المدارس الفلسفية ، القاهرة ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، سلسلة المكتبة الثقافية (١٣٦) يولية ١٩٦٥ ، ص ٣٠ .

ولسنا نعرف على التحقيق على أى هيئة كان مبنى المدرسة ، وأكبر الظن أنها كانت تشمل معبداً لربات الفنون ، وحجرات للأساتذة والطلبة ، وقاعات للاجتماعات ، والاستماع إلى المحاضرات ، وتناول الطعام مشتركين . وقد جرت العادة فى أيام الصيف أن يستمع الطلبة للمحاضرات فى (مماشى) البستان ، أو فى ظل الرواق ، وهذه العادة مع أنها كانت عامة فى معظم المدارس الفلسفية فى ذلك الحين ، نعى أن يتلقى الطلبة الدروس وهم يمشون حول الأستاذ ، إلا أن المدرسة التى اختصت باسم المشائين هى مدرسة أرسطو دون غيرها من المدارس .

وكانت المدرسة أشبه بفرقة دينية ، فيها المعبد الموهوب لربات الفنون ، والذي كان الطلبة يقدمون إليها الأضحية فى أوقات معلومة ، وبخاصة لهرمس إله الحكمة . وكانت المعيشة بين أعضاء المدرسة رئيساً وطلبة - مشتركة فى الملبس ، والمأكل ، والنوم ، وبعض لوازم اختصت بها المدرسة مثل طريقة تصفيف الشعر واتخاذ قلنسوات فوق الرأس ، والاتكاء على العصا. (١)

وكان أفلاطون صاحب المدرسة ، ومالك الأرض والبناء ، وهو الرئيس ، وقد وضع للمدرسة نظاماً للرياسة بعد وفاته ، وهو نظام التعيين بالوصية ، غير أن الرياسة أصبحت تتم فيما بعد بالانتخاب السرى من جميع أعضاء المدرسة.

ولم يكن أفلاطون على عكس السوفسطائيين - يتناول أجراً على التعليم ، فقد كانت هناك مدارس فى أثينا تتقاضى أجوراً فادحة مثل مدرسة (أيسقراط) التى كانت تعلم الخطابة بوجه خاص ، وقد امتنع

(١) المرجع السابق ، ص ٢٢ .

أفلاطون عن أخذ الأجر على التعليم اتباعاً لسنة سقراط الذى كان يرى أن المعرفة لا تعلم ، بل تنكشف للإنسان من باطن النفس ، أو أن العلم تذكر والجهل نسيان بحسب عبارته الشهيرة ، فكيف يتقاضى المعلم أجراً على شيء لا يملكه ولا يمنحه ؟ ، وإذا كان سقراط على فقره لم يؤثر عنه تناول الأجر ، فمن باب أولى يمتنع أفلاطون ، سليل الارستقراطية والثراء ، وفضلاً عن ذلك فإن (ديون) دفع مبلغاً كبيراً هو الذى اشترى به أفلاطون الأرض والبستان ، وكان الأغنياء يمنحون المدرسة هبات سخية ، كما كان الطلبة الأثرياء يعينون المدرسة ، كل على قدر استعداده.(١)

وحيث كانت طبيعة الدراسة تعتمد على الحوار والمناقشة ، فلم يكن من المهم أن تتم الدراسة داخل قاعات مجهزة بأدوات ، وبخاصة الأدوات والأجهزة العلمية التى يحتاج إليها كل من الأستاذ والتلميذ لتوضيح بحثه ، كان المحاضر فى الأكاديمية يجلس فوق كرس عال فى الرواق ، ويجلس حوله التلاميذ على أرائك من الحجر ، وأيضاً فقد كان من المؤلف أن يحاضر الأستاذ وهو يمشى وحوله تلاميذه ، ولم يؤثر عن أفلاطون أنه كان يحاضر من كتاب ، أو حتى من مذكرات مدونة . ولكن بعض تلاميذه كانوا يقيدون عنه بعض المذكرات .(٢)

وقد أم الأكاديمية كثير من اليونانيين من جميع البلدان ، سواء من بلاد اليونان نفسها أو من البلاد التى أصبحت يونانية من آسيا الصغرى ، وذلك لأن الشبان قد وجدوا فى الأكاديمية ، الوسيلة التى

(١) المرجع السابق ص ٣٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٣ .

يستطيعون بها أن يصرفوا ، أمور الدولة في المستقبل تصرفاً حسناً على أساس العدالة ، لأن البرنامج الذي وضعه أفلاطون في الدراسة ، لو أن الشاب منهم اتبعه حتى النهاية ، اذن لاستطاع من بعد أن يدير دفة الدولة ادارة سليمة صحيحة ، وقد كان أفلاطون يريد من هؤلاء الشباب أن يحققوا هذه القواعد الأساسية التي نادى بها . وكان يحلم بقيام جمهوريات على أساس الجمهورية التي تصورها ، لأن المثل الأعلى للرجل الحكيم أن يكون مشرعاً وسياسياً ، في نفس الآن الذي هو فيه حكيم. (١)

وأظهر شيء في أسلوب أفلاطون أنه أسلوب خيالي ، فهو لا يشرح فكره بوضوح وبطريقة علمية مباشرة ، ولكن يشرحه عن طريق الاستعارات والأساطير والقصص ، اذ هي طريقة جميلة في كثير من الأحيان ، ولكنها مربكة ، فكثيراً ما يتردد الباحث : هل هو يريد المعنى الحقيقي لكلامه ، أو هو قد أتى به على طريق الاستعارة وأنه يرمى إلى معنى آخر ، وقد جاء هذا من قبل أنه فيلسوف شاعر ، أو فيلسوف وأديب معا ، واجتماع الفلسفة والشاعرية خطر ، لأن غرض الفلسفة ، فهم الحقيقة وشرحها من الطريق العلمي ، وغرض الشاعرية مجرد شعور ، بالحقيقة ووصف احساسك بعرض صور واستعارات ومجازات وما إليها ، فإذا كان الإنسان فيلسوفاً شاعراً ، فهناك الخوف من أنه لا يعمد إلى الحقيقة الخارجية فيشرحها ، بل يعمد إلى شعوره بها ، فيشرحه على الطريقة الشعرية فكان أفلاطون بديعاً في مزج الشعر بالفلسفة فخرج قوله

(٢) عبد الرحمن بدوي ، أفلاطون ، ص ٧٧ .

حكيماً جميلاً ، ولكنك لاتدرى فى كثير من الأحيان أين هو حكيم وأين هو ميل ؟ ثم لاتعرف أحكمة هو فتركن إلى ظاهر لفظه ؟ أم خيال وشعر فتحاول أن تبين ما يرمى إليه . (١)

والشكل الذى اتخذته كتابات أفلاطون هو (الحوار) وقد وجد أفلاطون نفسه مدفوعاً إلى اختيار هذه الوسيلة لأسباب مختلفة أوضحها هو أو نستنتجها نحن من خلال أعماله ، فهو معجب بالمرحىة وحاول أن يكون مؤلفاً فى مسرحيات المأسى . ثم أن صورة الحياة المجسمة تسيطر على ذهنه وهى صورة يعبر عنها خير تعبير أسلوب المسرحيات . وهو مقتنع ، تبعاً لسقراط ، بجدوى التفكير المشترك ، والتعاون الحر بين الأذهان ، ويضطره إلى سلوك هذا المسلك نفس ادراكه للعلم ، فهو لا يهدف إلى تقديم مذهبه الشخصى ، - ولعله لم يكن له ، عندما بدأه ، مذهب خاص - بل كان يهدف إلى القيام باحصاء نهائى لما وصل إليه عصره من معارف ، ويرز فى ركام كثير ما قد يساعد على معرفة الحقيقة معرفة أفضل ، وعلى توجيه العمل توجيهها أدق . (٢)

وكان أفلاطون (انتقائياً) ، عن طبع وعن عقيدة ، ومذهبه هذا الذى راح يصوغه ، رويداً رويداً ، يتجه به إلى انتقائية منطقية ذات أقيسة برهانية .

ويمتاز الحوار أخيراً ، فى أنه لا يقدم الأفكار جامدة مجردة من الحياة ، ولكن يعرضها وهى تعمل بواسطة الرجال مع الانحرافات التى تضيفها عليها طبائع المدافعين عنها وأهوائهم ،

(١) أحمد أمين وزكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٥٠ .

(٢) البير ريفو : الفلسفة اليونانية ص ١٢٢ .

ولكن هذا الفن الكتابي يصطدم بعقبات خطيرة ، لم يمكن لأفلاطون نفسه ، على الرغم من عبقريته ، أن يتغلب عليها ، فإذا كان الأمر يتعلق بعرض نتائج بحث فنى عملى ، وإذا كان يتعلق بعرض حقيقة نهائية ، فما جدوى تقسيم الحديث بين متحاورين مختلفين فى حين أن واحداً منهم قد يكون وحده جديراً بالتحدث فى الموضوع. (١)

وكان أفلاطون كلما تقدمت به السن أصبح أكثر عجلة فى تبليغ أفكاره ، وكلما ازدادت النتائج الإيجابية ، بدأ الحوار ، رويداً رويداً ، يخلى المكان لعرض مستمر ، كما حدث فى (طيمائوس) و (القوانين) حيث يفقد الأشخاص ، فى نفس الحين أسماءهم المحسوسة ، وينتهى بهم الأمر ألا يكونوا إلا أسماء مستعارة لأفلاطون نفسه ولتلاميذه .

ونستطيع أن نقسم كتبه إلى مجموعات ثلاث ، تطابق على وجه التقريب ، ثلاث المراحل التى انقسمت إليها حياته : أما الأولى ، فقد كتبها فى نحو العهد الذى مات فيه سقراط ، وقبل موته بقليل ، أى قبل أن يغادر أثينا فى رحلاته إلى (ميغارا) وغيرها ، وأوضح خاصة لما كتب فى تلك المرحلة الأولى : البساطة والقصر ، وهى فى مجموعها صدى لفلسفة سقراط ، إذ لم يكن أفلاطون قد أنشأ بعد لنفسه فلسفة مستقلة ، فجاءت مادة الحوار بمثابة لآراء سقراط ، وكل فضله ، ذلك الأسلوب الأدبى الجميل الذى عبر به عن تلك الآراء . (١)

أما المجموعة الثانية من كتب أفلاطون ، والتى تقع فى المرحلة

(١) المرجع السابق ، ص ١١٣ .

الوسطى من مراحل حياته ، أعنى تلك الفترة التى أنفقها فى طائفة من آراء المدرسة الايلية التى أخذها وهو فى ميغارا عن صديقه (أقليدس) الميغارى ، وفى هذه المجموعة الثانية كذلك نرى فلسفته الخاصة قد أخذت فى التكون ، ونرى فكرته الأساسية التى يقوم عليها بناؤه الفلسفى - وأعنى بها نظرية المثل و قد بدأت فى الظهور ، ولكنه ظهور غامض يكتنفه بعض التشويش والاضطراب ، كأنها لم تكن قد اتضحت بعد فى ذهنه وضوحاً تاماً ، ولذا نراه فى محاوراته فيها يتعثر فى التعبير ويغمض فى الشرح ، لا يتطلق لسانه فى سهولة ويسر لأن الأفكار فى ذهنه كانت نيرة لم تنضج بعد فلم يقوى على تدليلها ، بحيث تجرى مع قلمه طبيعة ، وإذن فلن نجد فى هذه المجموعة الثانية جمالاً فى الأسلوب ، ولا ألواناً من الفن كالفكاهة اللطيفة التى عهدناها فى المجموعة الأولى ، وكل ما يصادفنا هنا مادة متصلة فى الحوار كلها أدلة عقلية ، وحجج منطقية . (٢)

أما المجموعة الثالثة التى أثمرتها رحلته الثالثة من مراحل حياته التى قضاها فى الأكاديمية فى أثينا ، فهى ناضجة أتم النضوج وفيها ترى أفلاطون قد أكتمل نموه وسيطر على أفكاره وآرائه فاستطاع أن يجربها فى عبارات فنية رائعة سلسلة صافية ، فعاد الأسلوب فى هذه المرحلة إلى صفائه ونقاؤه الذى لازمه فى المرحلة الأولى ، فإذا كانت المجموعة الأولى تتميز بطابع الجمال الفنى فى الأسلوب ، والثانية ، بالعمق فى التفكير فقد جمعت الثالثة بين هذين الطابعين ، وجاءت فكراً ناضجاً فى أسلوب جميل (٣)

(١) قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٥١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٥٢ .

(٣) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

الأسس الفلسفية

المثل: سبق أن بينا عند حديثنا عن سقراط أنه يقول أن المعرفة الحقيقية هي معرفة (الماهيات) أو المدركات الكلية المعقولة ، أو بعبارة أوضح هي الصور الكلية العقلية التي يصل إليها العقل بعد النظر في المحسوسات وتحليل صفاتها ، بعد استبعاد العرضيات والإبقاء على الصفات الجوهرية المشتركة. ووقف سقراط عند هذا الحد ووافق أفلاطون على ذلك ولكنه رد عليه بأن رفع تلك الماهيات إلى مرتبة الوجود الحقيقي ، وما عداها فهو فان ، ليس له حق في الوجود الدائم وهو ما عبر عنه (بالمثل) (١)

معنى هذا أن أفلاطون يؤمن بوجود عالم آخر غير هذا العالم المحسوس هو ما سماه بعالم (المثل) ، وهو عالم معقول ، لا يرى ، ويعتبر مثالا لعالمنا هذا وأصلاً له ، فهو لا يدرك إلا بواسطة العقل لأنه مفارق للمادة ، بل هو أزلّ بعيد عن (الكون) و (الفساد) .
ولتزد الأمر أيضاً :

فلنفرض أنني سألتك : ما هو الجمال ؟ فإنك تشير إلى وردة وتقول (هنا الجمال) ، وتقول الشيء نفسه عن وجه المرأة ، وعن قطعة فنية تصور منظراً في غابة ، وعن ليلة قمرية صافية ، ولكنني أرد بأن هذا ليس ما أريد أن أعرفه ، أنني لم أسأل عن الأشياء الجميلة ، بل عما هو الجمال ؟ أنني لا أسأل عن أشياء عديدة ، بل عن شيء واحد ألا وهو الجمال ، فلو كان الجمال وردة ، فإنه لا يمكن أن يكون له ضوء القمر ، لأن الوردة وضوء القمر شيان مختلفان تماماً ، اننا لا نقصد بالجمال أشياء عديدة ، بل شيئاً واحداً

(١) عبد المعبود مصطفى سالم ، المدارس اليونانية قبل أرسطو ، ص ٣٠٩ .

، ودليل هذا أننا لانستخدم سوى كلمة واحدة لتسميته ، وما أريد أن أعرفه هو ماهية هذا الجمال الواحد المتميز من كل الأشياء الجميلة ، ربما تقول أنه لا يوجد مثل هذا الشيء مفصلاً عن الأشياء الجميلة ، وأنا بالرغم من استخدامنا كلمة واحدة ، فإننا لا نتبع إلا طريقة خاصة بالتعبير وإنه يوجد في الواقع جمالات عديدة كل منها مستقرة في موضوع جميل ، وفي هذه الحالة ألاحظ أنه بالرغم من أن الجمالات العديدة كلها مختلفة إلا أنه ، منذ أن استخدمنا كلمة واحدة لوصفها ، فإننا بالبداية نعتقد أنها متشابهة ، فكيف عرفت أنها متشابهة (١) ؟

إن عينيك لا تستطيعان أن تطلعانيك على هذا التشابه ، فهذا يقتضى عقد المقارنة ، والمقارنة هي فعل من أفعال العقل لا فعل من أفعال الحواس ، لهذا يجب أن تكون لديك فكرة الجمال في عقلك ، وبها تقارن بين الأشياء الجميلة المختلفة ، ومن ثم تدركها على أنها تشبه فكرتك عن الجمال ، ومن ثم تشبه كل منها الأخرى ، وبالتالي ، فهناك بكل ما فكرة وجود جمال واحد في عقلك ، وهذه الفكرة ، إما أنها تنطبق على شيء خارجك أو أنها لا تنطبق على شيء خارج ، وفي هذه الحالة الثانية تكون فكرتك عن الجمال مجرد اختراع من انتاج عقلك ، فاذا كان الأمر هكذا فإنك بحكمك على الأشياء الخارجية عن طريق فكرتك الذاتية وجعلها معيار ما اذا كانت جميلة أم لا ، فانك تكون قد ارتددت إلى وضع السوفسطائيين . أنك تجعل نفسك وخيالات عقلك الفردى معيار الحقيقة الخارجية ، لهذا فان البديل الوحيد هو الإيمان بأنه لا توجد

(١) ستيس ، ص ١٢٦ .

فحسب فكرة عن الجمال فى عقلك ، بل يوجد مثل هذا الشئ باعتبارها (الجمال) الواحد ذاته ، حيث تكون فكرتك نسخة له ، وهذا الجمال يوجد خارج العقل ، وهو شئ متميز من كل الأشياء الجميلة .

وقل مثل هذا عن (العدالة) و (الخير) و (البياض) .. إلى غير هذا وذاك من (مفاهيم) التى يعتبرها أفلاطون حقائق موضوعية يطلق عليها اسم (المثل) .

اذن فالإنسان بالذات ، والعدالة بالذات ، والكبر ، والصغر ، والجمال ، والخير والشجر بالذات .. الخ ، هى مبادئ و (مثل) الموجود المحسوس والمعرفة جميعا ، ذلك بأن الأجسام إنما يتعين كل منها فى نوعه (بمشاركة) جزء من المادة فى مثال من هذه المثل ، فيتشبه به ويحصل على شئ من كماله ، ويسمى باسمه ، فالمثال ، هو الشئ بالذات ، والجسم شبح للمثال ، والمثال نموذج الجسم أو مثله : الأعلى متحققة فيه (كمالات) النوع إلى أقصى حد ، بينما هى لا تتحقق فى الأجسام إلا متفاوتة . (١)

ويقول أفلاطون أن النفس كانت قبل اتصالها بالبدن فى محبة الآلهة تشاهد (فيما وراء السماء) موجودات ليست بذات لون ولا شكل ، ثم ارتكبت إثماً ، فهبطت إلى البدن ، فهى اذا أدركت أشباح المثل بالحواس تذكرت المثل (فالعلم تذكر والجهل نسيان) ، وكما أن الاحساس الحاضر ينبه فى الذهن ما اقترن به فى الماضى ، وما يشابهه أو يعتاده ، وكما أننا نذكر صديقنا عند رؤية رسمه ، فكذلك نذكر الخير بالذات بمناسبة الخيرات الجزئية والمتساوى

(١) يوسف كرم ، ص ٧٣ .

بالذات ، والجمال بالذات بمناسبة الأشياء المتساوية أو الجميلة وهكذا ، فما التجربة إلا فرصة ملائمة لعودة المعنى الكلى إلى الذهن ، ما الاستقراء إلا وسيلة لتنبيهه ، أما هو فى ذاته فموجود فى النفس ، ومتصور بالعقل الصرف (١).

المعرفة : أفلاطون هو أول فليسوف بحث المعرفة لذاتها ، وأفاض فيها من جميع جهاتها ، وجد نفسه بين رأيين متعارضين : رأى بروتاجوراس ، ومن شابهه الذين يرجعون المعرفة إلى الأحساس ، ويزعمونها جزئية متغيرة مثله ، ورأى سقراط الذى يضع المعرفة الحققة فى العقل ، ويجعل موضوعها الماهية المجردة الضرورية ، فاستقصى أنواع المعرفة ، فكانت أربعة : الأول : الأحساس ، وهو ادراك عوارض الأجسام أو أشباحها فى اليقظة وصورها فى المنام ، والثانى : الظن وهو الحكم على المحسوسات بما هى كذلك والثالث : هو علم الماهيات الرياضية المتحققة فى المحسوسات ، والرابع : التعقل ، وهو ادراك الماهيات المجردة من كل مادة (٢) وهذه الأنواع مترتبة بعضها فوق بعض تتأدى النفس من الواحد إلى الذى يليه بحركة ضرورية إلى أن تطمئن عند الأخير .

أول درجات المعرفة اذن الحس أو الاحساس . بيد أنه لا يصلح أن يكون سبيلاً إلى المعرفة الحقيقية ، كما أن المحسوسات لا تصلح أن تكون موضوعاً لها وذلك لأن الحس لا ينقل إلينا إلا الصيرورة الدائمة والتغير المستمر ، أو بعبارة أخرى ، يدرك عوارض الأجسام وأشباحها ، فضلاً عن أنه لا يقدم لنا إلا بعض الصور ، فاذا بالعقل

(١) المرجع السابق ، ص ٧٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٦٩ .

يستحضر سائرهما كلمح البصر ، فنعلم مثلاً أن هذه التفاحة الحمراء طيبة المذاق مع أننا لا نرى إلا لونها ، ونذكر أن في الغرفة إنساناً مع أننا لا نرى غير طرف يده في الشباك ، ونفهم اللغة ، مع أننا لا نسمع غير ألفاظها ، والعقل هو الذي يجمع الأحاساس ويضمها بعضها إلى بعض ويعارضها بعضها ببعض ، ويدرك العلاقات القائمة بينها ، ويصدر عليها أحكاماً مغايرة للحس ، إذن ليست المعرفة هي الأحساس ، وإنما هي حكم العقل على الأحساس (١).

ولكن الحكم يختلف باختلاف موضوعه ، فإذا كان الموضوع هو المحسوسات المتغيرة من حيث هي كذلك ، كان الحكم (ظناً) ، أى معرفة غير مبررة بالعلة ، فلا يعلم للغير . لأن التعليم تبيان الأمور بعلمها ، ولا يبقى ثابتاً بل يتغير بتغير موضوعه في عوارضه وعلاقاته ، انظر إلى الطب والحرب والفنون الجميلة والآلية والسياسة العملية والعلوم الطبيعية ، تجدها جميعاً متغيرة نسبياً لتعلقها بالمادة ، لا تتناولها المعرفة إلا في حالات وظروف مختلفة ، فليس الظن العلم الذى تتوجه إليه النفس ، إذ أنه قد يكون صادقاً ، وقد يكون كاذباً ، والعلم صادق بالضرورة ، والظن الصادق نفسه متمايز عن العلم لتمايز موضوعيهما ، فإن موضوع الظن الوجود المتغير ، وموضوع العلم الماهية الدائمة . ثم أن العلم قائم على البرهان ، والظن تخمين ، والظن الصادق منحة الهية أو الهام ، لا اكتساب عقلى ، والظن بالاجمال قلق فى النفس يرفعها إلى طلب العلم (٢).

ثم تستطيع النفس أن تعلو درجة على طريق المعرفة الحقبة بدراسة

(١) حريى عباس عطيتو : ملامح الفكر الفلسفى عند اليونان ، ص ٢٤٠ .

(٢) يوسف كرم ، ص ٧١ .

الحساب والهندسة والفلك والموسيقى ، صحيح أن هذه العلوم تبدأ فيها من المحسوسات ، لكن المؤكد أن لها موضوعات متميزة عن المحسوسات ، فإذا كان التاجر يستخدم الحساب لعد بعض السلع ، لكن علم الحساب لا يتوقف عند (المعداد) وإنما يجعل همه الأساس هو الأعداد نفسها ، ونفس الشيء يصدق على الهندسة وعلى الفلك والموسيقى ، فهذه العلوم تضع أمام الفكر صورا كلية ، ونسبا وقوانين تتكرر في الجزئيات ، لذا يستخدم الفكر الصور المحسوسة في هذه الدرجة من المعرفة لاكموضوع ، بل كواسطة لتبنيه المعانى الكلية المقابلة لها والتي هي موضوعه، ثم يستغنى عن كل صورة حسية ، ويتأمل المعانى خالصة (١).

وأرقى مرتبة هي مرتبة (العلم) أو التعقل وموضوع العلم هو ادراك الماهيات المجردة من كل مادة والتصورات الفلسفية المجردة ، أو المثل مثل الكبر والصغر ، العدالة والفضيلة ، الخير والجمال ، التشابه والتضاد ، التباين والتساوى .. إلى غير ذلك .

وهكذا يتدرج الفكر من الأحساس ، إلى الظن ، إلى العلم الاستدلالي ، إلى التعقل المحض .

هذا العالم المعقول ، مثلنا معه مثل أناس وضعوا في كهف منذ الطفولة ، وأوثقوا بسلاسل ثقيلة ، فلا يملكون النظر إلا أمامهم مباشرة فيرون على الجدار ضوء نار عظيمة ، وأشباح أشخاص وأشياء تمر وراءهم ولما كانوا لم يروا في حياتهم سوى الأشباح ، فانهم يتوهمونها أعيانا فاذا أطلقنا أحدهم وأدرك وجهه للنار فجأة ، فإنه ينبهر ويتحسر على مقامه المظلم ، ويعتقد أن العلم الحق معرفة

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

الأشباح ، ثم يفيق من ذهوله وينظر إلى الأشياء فى ضوء الليل الباهت ، أو إلى صورها المتعكسة نفسها ، ثم إلى الشمس مصدر كل نور . فالكهف هو العالم المحسوس ، وادراك الأشباح المعرفة الحسية ، والتخلص من الجمود ازاء الأشباح يتم بالجدل ، والأشياء المرئية فى هذه الدنيا ، والأشياء الحقيقية ، المثل أو النار ، ضوء (الشمس) والشمس ، مثال الخير ، أرفع المثل ، ومصدر الوجود والكمال ، فالفيلسوف الحق هو الذى يميز بين الأشياء المشاركة ومثلها ، ويجاوز المحسوس المتغير إلى نموذجه الدائم ، ويؤثر الحكمة على الظن ، فيتعلق بالخير بالذات والجمال بالذات (١).

إن لأسطورة الكهف دلالات لا بد من التوقف عندها..

فكما ينبغي للعين أن تتعلم كيف تتعود شيئا فشيئا على النور ، أو على الظلام حتى تستطيع أن تقوم بوظيفتها بصورة سليمة ، كذلك لا بد للنفس أن تتعلم خطوة فخطوة كيف تتعود على الوجود الجديد. إن عليها أن تغير نزوعها واتجاهها من أساسه ، كما أن على الجسد أن يغير من وضعه ، إذا أرادت العين أن تغير مجال الرؤية ، ولكن لماذا يستغرق التغيير كل هذا الوقت الطويل ؟ لماذا يحتاج التعود إلى هذا البطء الشديد ؟ لأنه تغير يصل بوجود الإنسان كله ويشمل جوهره بأجمعه ، ويحول سلوكه إلى اتجاه جديد . هذا التغير الشامل فى وجود الإنسان وحقيقته هو ما يسميه أفلاطون بالتربية (بإبدية) ، وهو ما يعبر عنه بقوله (تعديل النفس بأكملها) ، وهو لذلك انتقال من حال إلى حال ، وليس رمز الكهف سوى حكاية أو صورة تجسم لنا طبيعة التربية وتوضيحها ، فليست التربية أن تملأ النفس بالمعارف

(١) المرجع السابق ، ص ٧٤ .

التي لم تتهيأ لها كما لو كنا نصبها في وعاء فارغ ، بل التربية الأصلية هي التي تغير النفس وتحولها ، فتضع الإنسان في مكانه الحق وتعوده على الحياة فيه . وأفلاطون نفسه يؤكد أن رمز الكهف إنما هو صورة للتعبير عن جوهر التربية حين يقول في مطلع الكتاب السابع من الجمهورية « اتخذ لنفسك اذن من هذه التجربة (التي سيشرحها و يصورها فيما بعد) نظرة إلى (جوهر) التربية وعدم التربية الذي يتصل بوجودها الإنساني في أساسه » (١)

النفس : ترتبط وجهة نظر أفلاطون في النفس بنظريته في الطبيعة ففي الكون حقيقتان نهائيتان : (الوجود المطلق من ناحية ، أو العدم المطلق من ناحية أخرى ، وبين هذا وذاك مرحلة متوسطة هي هذه الأشياء التي تقع تحت حواسنا ، فالشيء قبل أن يصاغ على صورة مثاله ، كان مادة لا صفة لها ولا شكل ، وإذا انتزعت من المادة صفاتها وشكلها ، كانت لا شيء . (٢) فلما أن بدأ ذلك الشيء المعين ينتزع نفسه من المادة التي هي في حكم العدم ، وينطبع على نسق مثاله ، أخذت تميزه بعض الصفات ، فاكسبت بذلك حقيقة الوجود ، ولذا كانت الأشياء المجسمة أنصاف حقائق ، فلا هي مجردة كالمثل فتكون حقيقة مطلقة ، ولا هي مادة خالصة خالية من صور الممثل خلوا تماماً فتكون عدماً مطلقاً .

وكان لابد لأفلاطون أن يفسر : كيف انطبعت صور المثل على كتلة المادة حتى خرجت تلك الأشياء واتخذت أشكالها المعروفة ؟

(١) عبد الغفار مكارى : مدرسة الحكمة ، القاهرة ، دار الكاتب العربى ، ١٩٦٧ ،

ص ٣٧ .

(٢) لا يستعمل أفلاطون كلمة (مادة) بالمعنى الذي نستعمله اليوم ، فنحن =

قال أن ثمة خالقاً ومديراً للعالم ، قام بما يقوم به الفنان حين ينحت من المادة تمثالاً على صورة معينة في ذهنه. رأى الله أو الخالق مثلاً مجردة من ناحية ، ومادة لاشكل لها ولا صفة من ناحية أخرى ، فشكل المادة على صورة المثل ، وبذلك وجدت الأشياء ، وكان أول ما خلق ، نفساً لعالمنا هذا ، هي للعالم كنفسنا لنا (١)

والنفس الإنسانية مماثلة للنفس العالمية ، فكما أن النفس العالمية هي علة الحركة في الكون الخارجى فإن النفس الإنسانية هي علة حركات الجسم ، وفيها يستقر العقل الإنسانى ، ولها وشائج لعالم المثل وعالم الحس معا ، وهى تنقسم إلى قسمين وقسم منها ينقسم من جديد إلى قسمين ، والقسم الأعلى هو العقل ، وهو ذلك الجزء من النفس الذى يستوعب المثل وهو بسيط غير منقسم ، وهو خالد ، والجانب اللاعقلانى فى النفس فان ، وينقسم انقساماً فرعياً إلى نصف نبيل ونصف خسيس ، ويمت للنصف النبيل: الشجاعة وحب الشرف ، والعواطف النبيلة بصفة عامة ، وتمت للجانب الخسيس الشهوات الحسية ، والنصف النبيل له وشيجة مؤكدة مع العقل ، ففيه غريزة لما هو نبيل وعظيم ومستقر. النصف النبيل من النفس الدنيا الصدر ، ومستقر النصف الخسيس الجسم ، أما مستقر العقل ، فهو الدماغ ، والإنسان وحده يمتلك أجزاء الثلاثة .

= نسمى الخشب والحديد مثلاً ، مادة ، أى نطلق هذه التسمية على الشيء الذى له صفات خاصة ، أما أفلاطون فيطلقها على شيء لا صفة له ولا خاصية ولا شكل ، لذا فسرنا البعض بأنه يقصد المكان الفارغ أو الخلاء .

(١) المرجع السابق ص ١٧٤ .

الحيوانات لها الجزءان الأدنيان ، وليس للنباتات سوى النفس الشهوانية ، وما يميز الإنسان عن الأبنية الدنيا للخلق ، هو أنه وحده يمتلك العقل . (١)

الأخلاق: نستطيع أن نقسم الأخلاق عند أفلاطون إلى ثلاثة أقسام رئيسية ، فالبحث في الأخلاق يتجه أولاً إلى البحث في الخير الأسمى ، ويتجه ثانياً إلى البحث في تحقيق هذا الخير الأسمى في جزئياته ، وذلك عن طريق الفضائل ، وهو ما يتحقق بالنسبة للأفراد ، وثالثاً يتجه البحث الأخلاقي إلى تحقيق الخير في الدولة ، أي البحث في السياسة .

فاذا أردنا معرفة الخير الأسمى ، فسوف نجد أنه يرتبط بنظرية المثل فلما كان الوجود الحقيقي هو المثل ، فإن كل ما يتصل به هو الخير الحقيقي ، أما ما يتعلق بالوجود المحسوس فلن يكون خيراً بالمعنى الصحيح . (٢)

ولما كانت النفس الإنسانية في اتصالها بالجسم تبتعد شيئاً فشيئاً ، وبحسب درجة الاتصال - من المثل ، فإنه كلما كان الإنسان أكثر ابتعاداً عن الجسم ، كان محققاً لدرجة أكبر من الخير. ومن هنا نشاهد أن الصورة العليا للأخلاق الأفلاطونية هي الصورة السلبية (٣)

لكن ، لن يكون أفلاطون إنا حقيقياً للروح اليونانية ، اذا وقف عند هذه الصورة ولم يعرض لنا صورة مقابلة. فاذا كان الوجود الحقيقي هو وجود المثل ، بوصفها متحققة في الوجود ، درجة من

(١) ، تيس ، ص ١٤٢ .

(٢) عبد الرحمن بدوي : أفلاطون ، ص ٢٠٩ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢١٠ .

الوجود الحقيقي كذلك.

أى أن الوجود الخارجى ، وهو الذى تتحقق فيه المثل ليس شراً كله كما يظهر من الصورة الأولى ، وإنما يحتوى على شىء من الخير، فليس للإنسان أن ينصرف عنه انصرافاً كلياً بل يجب عليه أن يتأمل هذه الوجود الحسى ^(١) ، ومن هنا فنجدته يقول فى محاوره (فيلابوس) أن اللذة إن لم تكن خيراً كلها ، فإنها أيضاً ليست شراً كلها ، وإنما هى عندما تخلو من الألم نوع من الخير ، يجب على الإنسان أن يأخذ بحظه منه .

فكأننا الآن بإزاء صورتين :

إحدهما تدعو إلى العزوف عن الحياة.

والأخرى تدعو إلى الأخذ بشىء من الحياة ، ومن الواجب أن نجتمع بين الصورتين ، وألا نأخذ بأحدهما فقط ، ونعتبرها ممثلة لرأى أفلاطون . ^(٢)

هذا من حيث (الخير الأسمى) ، أما من حيث رأيه فى الفضائل ، فإنه يتسق هنا مع سابق رأيه فى تقسيم النفس إلى قوى ثلاثة: القوة العاقلة ، والقوة الغضبية ، والقوة الشهوية ، كذلك قسم أفلاطون الفضائل ورتبها حسب أفضليتها :

أ - الحكمة ، وهى فضيلة العقل والنفس الناطقة ، وهى أعلى الفضائل ومبدؤها وتنشأ من سيطرة القوة العاقلة على القوتين الآخرين (الغضبية والشهوانية) .

(١) المرجع السابق ، ص ٢١٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢١٣ .

ب - الشجاعة ، وهى فضيلة النفس الغضبية ، تلك التى تشور من أجل العدالة واعطاء الحق ، وتساعد العقل على قهر الشهوة فتقاوم إغراء اللذة ومخافة الألم .

ج - العفة ، وهى فضيلة القوة الشهوانية ، وتنشأ عن اعتدال الشهوات واللذات تتخفف من السير خلف الأهواء وتؤدى إلى هدوء النفس وحرية العقل .

هذه الفضائل ، تتناسق فيما بينها وتنسجم فى سيرها وتتواءم فما بينها ، من ذلك تنشأ فضيلة رابعة هى العدالة ومعناها إعطاء كل ذى حق حقه ، فهى ليست فضيلة خاصة بإحدى قوى النفس ، بل هى حالة بها التناسق والانسجام تنشأ عن اجتماع الفضائل السابقة ، فهى الفضيلة الخلقية الجامعة . إنها خير النفس وجمالها وصحتها وصحتها ، عنها تتحقق السعادة ، لأن السعادة معنى ينبع من باطن النفس وليس يأتى من خارج ، لذلك ترى العادل سعيداً حتى ولو وقع عليه ظلم من الحياة بحكامها الطغاة وأغنيائها القساة ، لأن الغنى غنى النفس التى تباعدت عن الشر ، وثقفت بالعلوم والمعارف وتشوقت للجمال المطلق البعيد عن عالم الحس . (١)

وبالنسبة للدولة ، فإن الخير يتضح بالنسبة إليها إذا تذكرنا أن غايتها كما يرى أفلاطون هى تحقيق الفضيلة (وهذه الفضيلة لا تتم إلا بتنظيم طبقى معين) .

ولما كانت الدولة ليست مكونة من فرد واحد ، وإنما من عدة أفراد مختلفون من حيث الطبيعة ، وهذا الاختلاف يرجع فى النهاية إلى الاختلاف الذى نلاحظه فى النفس الإنسانية ، ومن هنا نجد

(١) المدارس الفلسفية اليونانية قبل ارسطو ، ص ٣٢٦ .

الدولة تنقسم إلى ثلاث طبقات ، فهناك طبقة تسودها القوة العاملة ،
وثانية تسودها القوة الغضبية ، وثالثة تسودها القوة الشهوية .
ولما كانت القوة العاقلة هي المسيطرة أو التي يجب أن تكون لها
الهيمنة ، كان لا بد للطبقة التي تسودها القوة العاقلة أن تكون هي
المسيطرة ، وهي طبقة الفلاسفة. (١)

ولما كانت الدولة في حاجة إلى الدفاع عنها خارجياً وداخلياً ،
فهى في حاجة إذن إلى طبقة تتمثل فيها القوة الثانية ، القوة
الغضبية ، هذه الطبقة هي رجال الجيش ، ففيها تتمثل الشجاعة
والقوة الغضبية أحسن تمثيل .

أما الطبقة الثالثة التي تسيطر عليها القوة الشهوية فهى طبقة
العمال .

الموقف التربوى

تظهر معظم آراء أفلاطون عن التربية فى كتابيه (الجمهورية) ،
و (القوانين) كما تظهر أيضاً فى عدد من محاوراته ، وإن كانت
يحتل فيها جزءاً ثانوياً ، وواقع الأمر أن ما كتبه أفلاطون عن التربية ،
يعد من أهم ما كتب وفكر فيه ، فقد كان يولى هذا الموضوع عناية
خاصة (٢)

ومن الجدير بالملاحظة ، أن آراء أفلاطون عن التربية تطورت
تطوراً كبيراً خلال السنوات الطويلة التى عاشها ، ففي الجمهورية
قدم أفلاطون صورة دولة مثالية وصورة تربية مثالية عقلية. أما فى

(١) عبد الرحمن بدوى ، ص ٢١٩ .

(٢) وهيب سمعان ، ص ٢٢٨ .

القوانين التي كتبها في آخر أيامه ، فقد أصبح واضحاً من تفكير أفلاطون في الفترة المتأخرة من حياته أنه أصبح يشك في أن الحصول على المعرفة يؤدي بالضرورة إلى النتائج الأخلاقية الطيبة ، وفي أولى أيامه كان يرى في الجهل « أنه شر الأعراض » ولكنه ما لبث بعد ذلك في وقت متأخر من حياته ، أن صرح بأن الجهل المطبق ليس شراً صريحاً جداً ، وأنه بالتأكيد ليس أعظم الشرور ، فالمهارة الزائدة والعلم الزائد اذا صحبا بسوء التربية يصبحان أكثر شراً. (١)

ولنسلم في البداية أن علاقة أفلاطون بالتربية التي كانت منتشرة في عصره ، إنما كانت علاقة نظرية بحتة ، ولنسلم أيضاً أن تفاصيل منهجه يتعذر تنفيذها عملياً في عصره أو في أى عصر آخر . ومع هذا وذاك ، يعيننا هنا أن نقول (٢) :

١ - أن أفلاطون كان أول من حاول حل المشكلة التربوية التي اعترضت مفكرى الأغريق ممن عاصروه ، وهى مشكلة النزاع بين صالح الفرد وصالح المجموع.

٢ - إن المثل الأعلى للحياة وللتربية كما وضعه أفلاطون كان مثلاً عالياً جداً . وكان صالحاً لكل عصر من العصور ، وظل مرجعاً ملهما لجميع المصلحين الذين أرادوا للإنسانية تقدماً وتطوراً .

٣ - إنه مهما تكن التفاصيل التي وردت في منهجه خيالية ، ورجعية ، ففيها يبدى أفلاطون نقداً لاذعاً وتوضيحاً لما كانت عليه التربية في أيامه وما كانت عليه التربية في عصور اليونان القديمة .

(١) المرجع السابق ، ص ٢٢٩ .

(٢) مونرو، المرجع في تاريخ التربية ، ج ١ ، ص ١٢١ .

٤ - إن أفلاطون في نقده للأدب والرياضة ، وفي توضحه لكيفية إعداد طبقة الحكام كما أرادها في مجتمعه المثالي ، نجده يدلّى باقتراحات خاصة بمادة التربية ، كانت - ولا تزال - بدون شك ذات أثر تاريخي خالد ، وقيمة مستمرة لا يمكن إنكارها.

أهداف التربية

يمكن تلخيص أهم أهداف التربية التي تشتق من كتاباته ، فيما يلي :

١- العمل على تحقيق وحدة الدولة ، نظراً لما رآه أفلاطون من نفشى روح الفردية قى أثينا فى عهده ، ويأتى تحقيق هذا الهدف بتنمية روح الجماعة أو الأحساس بالشعور بالحياة الجماعية ، فالدولة فى نظره تفرق الفرد ، ولذلك يجب أن تدرب كل مواطن على تكريس نفسه بدون تحفظ لخدمة الدولة ، وأن يغفل مصالحه الخاصة .

٢- تنمية المواطنة الصحيحة فى الأفراد ، هذه المواطنة التى تتجلى فى الفضيلة والتربية فى رأى أفلاطون تصل إلى هدفها هذا على نحو نحرفى عن طريق غرس صفات الاعتدال والشجاعة والمهارة العسكرية فى الشباب ، فقد كانت هذه الفضائل التقليدية المعروفة وهى على أهميتها لم تعد كافية لأعداد المواطنين لمقابلة حاجات الخدمة العامة وحاجات الحياة الاجتماعية المتطورة ، فبتعقد شئون الحكم وظروف الحياة السياسية والاقتصادية ظهرت الحاجة إلى الحصول على مهارات فى نواحى متعددة ، وكان من رأى أفلاطون أن امداد الشباب بالمعرفة الدقيقة عن طبيعة الحكم وطبيعة الحق المطلق يساعدهم على ممارسة الأعمال الرئيسية فى الحياة المدنية والاجتماعية ، أو بعبارة أخرى يساعدهم أن يكونوا مواطنين

صالحين. (١)

٣- نتيجة للسنوات العديدة من التأمل ، كان أفلاطون يرى أن العقل هو جوهر الكون ، وأنه موجود بطبيعته في روح الطفل ، ووظيفة التربية هي اعلاء العقل على الأمور الحسية ، والروح على البدن ، وذلك عن طريق ايقاظ القوة العاملة فيه ، أو بمعنى آخر هدف التربية ووظيفتها توطيد حكم العقل في الحياة النامية للطفل .

٤- تنمية الأحساس بالجمال ، فالتربية لا بد وأن تهدف إلى أن يحب الفرد الحق والخير والجمال ، ويجب لذلك أن تتعلم الروح السامية للفرد أن تضع المثال فوق الواقع ، وأن تهتم بالأمور الخالدة لا العابرة فالطفل بطبيعته محب للشهوات الوضعية ، وعلى التربية واجب إثارة اهتمامه اهتماماً بالغاً بالحقيقة المثالية .

٥- تتطلب طبيعة الإنسان وحياته المعقدة ضرورة التوفيق بين عناصرها المعقدة ، ولكي تكون هذه العناصر كلها موحداً يجب التوفيق بين مطالب الجسم والعقل ، والحياة التي تقوم على العادة ، وتلك التي تقوم على التفكير ، والمصالح الفردية ، ومصالح الدولة ، وواجب المربي الكبير في هذه الحالة ، هو محاولة حصول الفرد على التناسق في شخصيته (٢) .

٦- انتاج أطفال قادرين على حكم أنفسهم ، ويستطيعون بتفكيرهم التصرف في المسائل المتعلقة بسلوكهم ، وبذلك يوفر على الدولة عبء إصدار تعليمات وقوانين تفصيلية في مثل هذه المسائل ، وفي هذا يقول أفلاطون « اذا كان مواطنونا يربون تربية

(١) وهيب سمعان ، ص ٢٣٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٣١ .

جيدة يصبحون بعدها رجالاً عقلاء فإنهم يمكنهم التبصر في كثير من الشؤون أمثال الزواج ، والعلاقات الجنسية ، وإنتاج الأطفال)) كما قال : « وهم اذا ربوا تربية صحيحة أمكنهم أيضاً تقدير كثير من الأمور التي أغفلها من سبقهم مع أهميتها ومن تلك الأمور ، التزام الصمت والاحتشام في حضرة الشيوخ ، والوقوف لهم متى دخلوا ، والاحترام الكلى للوالدين كذلك الأمور المتعلقة بالزينة ولبس الأحذية والملابس عامة ، وكل ما كان من هذا القبيل » .

٧- العمل على أن يعيش الأطفال بانسجام ، وعلى أن تكون المدرسة أعظم الهيئات الاجتماعية والإنسانية « فالتربية الحققة .. يجب أن يكون هدفها الأعظم تمدين الأطفال وتهذيب علاقاتهم بعضهم ببعض وعلاقاتهم بالذين يحكمونهم ، « والإنسان ، كما نقول ، حيوان أليف أو متمدين ، ولكنه رغم تلك الحقيقة يتطلب تعليماً صحيحاً ... حتى يصبح أكثر الحيوانات قدسية وتمديناً ... فاذا لم يحصل على التربية الكافية ، أو كانت تربيته سيئة ، فإنه يصبح أكثر المخلوقات الأرضية توحشاً (١) »

طبيعة التعليم

على الرغم مما نلاحظه من البداية السقراطية لأراء أفلاطون في كثير من المسائل ثم تميزه بعد ذلك بعد مراحل تطور ونضوج ، إلا أن رأيهما في طبيعة التعليم ظلت متماثلة إلى حد كبير معظم الوقت ، بل أن موقفهما إنما هو تعبير صريح عن الطريقة التي نظر بها التراث اليوناني إلى البحث والمعرفة ، فنحن نذكر أن العلم والفلسفة كانا

(١) المرجع السابق ، ص ٢٣٢ .

يمارسان فى مدارس أو جمعيات يتحقق فيها تعاون وثيق بين المعلمين وتلاميذهم ، والحقيقة الهامة التى يبدو أنها أدركت ، ضمناً على الأقل ، منذ البداية الأولى هى أن التعليم ليس عملية سرد معلومات. صحيح أنه لا بد من وجود قدر من السرد ، ولكنه ليس هو الوظيفة الوحيدة للمعلم ، ولا أهم وظائفه . ولقد أصبحت هذه الحقيقة أوضح فى أيامنا هذه مما كانت فى ذلك العصر ، لأن السجلات المكتوبة كانت أندر ، وكان العثور عليها أصعب مما هو اليوم .^(١)

ففى وضعنا الراهن ، يكون من المعقول أن عمل أى شخص قادر على القراءة على جمع المعلومات من مكتبه ، وأصبحت حاجة المعلم إلى تقديم معلومات مجردة أقل مما كانت عليه فى أى وقت مضى ، والواقع أنه مما يشهد بالفضل العظيم لفلاسفة اليونان ، أنهم أدركوا الطريقة التى يمكن بها ممارسة التعليم الأصيل ، فدور المعلم هو التوجيه وتمكين التلاميذ من ادراك الأمور بأنفسهم .

غير أن تعلم التفكير بطريقة مستقلة ليس قدرة تكتسب دفعة واحدة وإنما ينبغى اكتسابها بجهد شخصي وبمساعدة مرشد قادر على توجيه هذا الجهد ، وهى طريقة البحث تحت إشراف أستاذ ، كما نعرفها اليوم فى الجامعات ، ويمكن القول أن أية مؤسسة أكاديمية تكون قد تحققت وظيفتها الصحيحة بقدر ما تنمى عادات التفكير المستقل وروح البحث المتحرر من التحيز والهوى المؤقت ، أما إذا أخفقت جامعة فى تحقيق هذه المهمة ، فإنها تهبط إلى مستوى التلتين ، وفى الوقت ذاته يكون لهذا الاخفاق نتائج أخطر ، إذ أنه

(١) برتراند رسل : حكمة الغرب ، ج ١ ، ص ١٢٦ .

حيثما يتهاوى التفكير المستقل ، سواء بسبب الافتقار إلى الشجاعة أو انعدام النظام ، تنمو تلك النباتات الشيطانية نباتات الدعاية والسلطة ، دون أن يقف في وجهها شيء ، وهكذا فإن قمع الفكر النقدي أخطر بكثير مما يتصور معظم الناس ، فبدلاً من أن يخلق وحدة هدف جيد في المجتمع ، نراه يفرض نوعاً من التجانس الراكد ، والقبيح على المجتمع ككل. (١)

وعلى ذلك ، فالتعليم هو أن يتعلم المرء كيف يفكر بنفسه بتوجيه معلم ، ولقد كان ذلك يمارس بالفعل منذ بداية المدرسة الأيونية ، اعترف به الفيشاغوريون صراحة. بل لقد ذهب الفيلسوف الفرنسي جورج سوريل (G.Sorel) إلى أن كلمة الفلسفة لم تكن تعنى أصلاً حب الحكمة ، وإنما (أصدقاء) الحكمة ، حيث كان المقصود من هؤلاء (الأصدقاء) بالطبع هم أفراد الطائفة الفيشاغورية ، وسواء أكان الأمر كذلك أم لم يكن ، فإنه في ذلك على الأقل تأكيداً على أن العلم والفلسفة ينموان بوصفهما تراثاً مستمراً لا على أنهما جهود فردية منعزلة ، وفي الوقت ذاته يكشف لنا عن السبب الذي كان من أجله يعارض سقراط وأفلاطون السوفسطائيين بكل هذا العنف ، ذلك لأن هؤلاء الآخرين ، إنما كانوا موردين للمعارف المقيدة فحسب ، وكانت تعاليمهم - إن كان ما يقدمونه جديراً بهذا الاسم - سطحية (٢). ومن الجائز إنهم كانوا قادرين على أن يعلموا شخصاً ما كيف يقوم باستجابات سليمة في مواقف متباينة ، غير أن مثل هذه المعلومات المكدسة لم تكن تركز على أساس. ولم تكن

(١) المرجع السابق ، ص ١٢٧ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

خاضعة لاختبار نقدي ، وليس معنى ذلك بالطبع أن المعلم الأصيل يستحيل أن يصادف حالات ميئوساً منها ، بل أن من السمات المميزة للعملية التعليمية ، ضرورة بذل كل من الطرفين جهداً متبادلاً .

ولقد ارتبطت هذه النظرية التعليمية بفكرة أخرى ، ففي محاوره (مينون) تسمى عملية التعليم عملية تذكير لأشياء سبق تعلمها في حياة سابقة ثم نسيت بعد ذلك ، وعملية التذكير هذه هي التي تحتاج إلى ذلك الجهد المشترك الذي أشرنا إليه .

أما التذكير ، فقد قال أن كل معارفنا ليست إلا تذكراً لما كانت تعلمه النفس عندما كانت تعيش في عالم المثل قبل أن تحل بالجسم ، وليس يعنى أفلاطون بالمعارف ما يشمل المدركات الحسية مثل : إن هذه الورقة بيضاء أو نحو ذلك ، إنما يعنى المعارف التي تدرك بالعقل بالتفكير . وقد أداه هذا الرأي ما لاحظته من أن القضايا الرياضية مثل : $2 + 3 = 5$ ، ومجموع زوايا المثلث تساوي 2π ، ونحو ذلك ، نظرية في النفس لم تكتسبها بتجارب خارجية ولا بالتلقين (١) .

ربذلك اقترب أفلاطون من النظرية الحديثة التي تفرق بين العلم الضروري ، والعلم المكتسب ، وهي النظرية التي وضعها (كانط) الفيلسوف الألماني ، ويلخصها إنك إذا نظرت إلى نظرية رياضية مثل : $2 + 3 = 5$ ، فليس معناها أن شيئين وثلاثة أشياء تساوي خمسة أشياء ، بل هو معنى مجرد يجب أن يكون وبعبارة أخرى ، أنك لم تستفد هذا من الاستقراء ، بل إن العقل علم بذلك ، من غير استقراء وحكم باستحالة ظهور حالة يكون فيها $2 + 3 = 4$. وعلى

(١) قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٧٦ .

عكس ذلك قضية مثل : النحاس أحمر ، فإن هذا جاء من طريق الاستقراء لا من عمل العقل نفسه . بل العقل نفسه لا يمنع من تصور نحاس أزرق ، ولم يمنع منه إلا عدم وجوده في الخارج . وتسمى القضية الأولى قضية ضرورية ، والثانية قضية مكتسبة. (١)

لم يوضح أفلاطون النظرية بهذا الشكل ، بل قال ، إنا نجد أن القضايا الرياضية يدركها العقل لا من طريق التلقين ، ولا من طريق التجربة واستنتج من هذا أن هذه القضايا كانت معروفة للنفس قبل الولادة ، ولا يقال أن المعلم يعلمها للطفل فيتعلمها ، بل الواضح أن الطفل ، إذا ذكر له المعلم هذه القضايا فهمها وسلم بها ، وشعر أن المعلم لم يملها عليها ولكنه كشف الغطاء عنها ، واستدل على ذلك بأن سقراط حدث طفلاً رقيقاً لم يتعلم من قبل رياضة ، وما كان يعرف شيئاً عن المربع ، فسؤال سقراط له أسئلة حكيمة منطقية ، استطاع الطفل أن يعرف خواص المربع ، ولم يلقنه شيئاً ، ولم يزد عن سأله جملة أسئلة . قال أفلاطون : وإنما لم نتذكر المعلومات من أنفسنا بسهولة ، واحتجنا إلى معلم أو نحوه بذكرنا لأن حلول النفس بالجسم واشتغالها به عاقها عن التذكر السريع. (٢)

نظام التعليم في الجمهورية

جمهورية أفلاطون هي صورة متخيلة لما يجب أن تكون عليه الدولة المثالية والفكرة الأساسية في الجمهورية هي نفس نظرية أستاذه سقراط ، إن « الفضيلة معرفة » وينتج من ذلك أن الرجل الذي

(١) المرجع السابق ، ص ١٧٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٧٨ .

تتوافر له المعرفة ، ينبغي أن يمكن من الاستحواذ على سلطة نافذة في الحكومة ، وأن يكون مؤهله الوحيد لتلك السلطة هو تلك المعرفة ، وهذا انتهى به إلى ضرورة أن توكل أمور الحكم إلى (الفلاسفة) ، ومن هنا نجد أن الفكرة الأساسية هي التي حدثت بأفلاطون إلى التضحية بكل ناحية من نواحي الدولة لاتندرج الدولة تحت مبدأ الحكم المطلق المستنير. (١)

ومع ذلك ، فإننا حين نفحص هذا المبدأ نجده أرسخ أساساً مما يبدو لأول وهلة ، اذ يتضح بالتحليل أن مشاركة الإنسان للإنسان في الجماعة إنما ترجع إلى حاجتهما المتبادلة وما تستتبعه من تبادل في السلع والخدمات وعلى ذلك فإن مطالبة الفيلسوف بالحكم ليست إلا حالة هامة جداً لما يوجد حيثما يعيش الناس معاً ، وهو أن كل عمل تعاوني إنما يعتمد على قيام كل فرد بنصيبه من العمل .

ولمعرفة معنى ذلك بالنسبة للدولة ، يجب أن نحدد أى الأعمال هو جوهرى ، واستقصاء ذلك يصل بنا إلى الطبقات الثلاث ، وأهمها وأوضحها من غير شك طبقة الفيلسوف الحاكم . على إن هذا التقسيم فى الأعمال مع الحصول على كل فرد على غير ما يستطيع أدائه - أى المتخصص فى الوظيفة وهو أساس المجتمع - إنما يتوقف على عاملين أساسيين ، هما الاستعداد الطبقي والتدريب ، والأول موهوب والثانى خبرة وتعليم . والدولة كمشروع عملى إنما يقوم على ضبط هذين العاملين وتنسيق تفاعلهما .

وبعبارة أخرى ، تعتمد على اكتشاف أحسن الكفايات البشرية ، وتنميتها بأحسن وسائل التعليم . ومجموع هذا التحليل يعزز الفكرة

(١) ساباين : تطور الفكر السياسى ، ج ١ ، ص ٥٠ .

الأصلية ، وهى أنه لا أمل فى قيام المدنية الفاضلة ما لم توضع السلطة فى أيدي من يعلمون ، أى من يعلمون أولاً أى الأعمال تتطلبها الدولة الصالحة ، ويعلمون من ثانيا ماذا تهيئه الوراثة والتربية للمواطنين الصالحين للقيام بهذه الأعمال. (١)

وتبلغ نظرية الدولة ذروتها فى (الجمهورية) ، وإذا كانت الفضيلة هى المعرفة ، فإن تحقيق المعرفة لا يتم إلا بتوفر العدل فى الدولة ، فالعدالة هى الرشيدة التى توطد الروابط فى المجتمع ، وهى اتحاد يؤلف بين الأفراد بحيث يجد فيه كل واحد منهم الدور الذى يقوم به فى الحياة وفقا لاستعداده الطبيعى وتدريبه وتعليمه ، والعدالة فضيلة عامة وخاصة ، إلا أنها هى التى تحفظ الخير الأسمى للدولة ولأعضائها على السواء ، فليس أحسن للرجل من أن يكون له عمل ، وأن يكون صالحاً لأداء هذا العمل ، كما أنه ليس أحسن للآخرين والمجتمع كله من أن يشغل كل واحد المركز الذى هو مؤهل له . (٢)

وعلى ذلك يمكن تعريف العدالة الاجتماعية بأنها مبدأ لمجتمع يتألف من صنوف مختلفة من الناس اندمجوا معا بدافع حاجة كل منهم للآخر ، وامتزاجهم فى مجتمع واحد ، وانصراف كل منهم إلى وظيفة ، فينشأ مجموع بلغ حد الكمال لأنه جاء ثمرة جماع العقل الإنسانى وصداه.

وتحقيق هذا لا يتم إلا بنظام معين من التعليم لأن التعليم هو الوسيلة الإيجابية التى يستطيع بها تكييف الطبيعة على النحو الكفيل

(١) المرجع السابق ص ٥١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٦٧ .

بإيجاد دولة متجانسة ، وأن القارىء العصري قد يتعجب من الحيز الكبير الذى خص به أفلاطون التعليم فى الجمهورية ، كما يعجب من العناية الفائقة التى بذلت فى مناقشة أثر مختلف الدراسات ، أو من الطريقة التى ذهب إليها أفلاطون فى صراحة ، من أن الدولة هى أولاً وقبل كل شىء منظمة تعليمية ، ولقد دعاها (الشىء العظيم الأوحى) ، فإذا صلح تعليم المواطنين استطاعوا فى يسر أن يتبينوا حل الصعوبات التى تعترضهم ، وأن يواجهوا الشدائد عند قيامها ، وأن الدور الذى نيط بالتعليم فى دولة أفلاطون المثالية ليلفت النظر إلى حد جعل البعض يعدونه موضوع البحث الأساسى فى الجمهورية (١) ، فقد ذهب روسو (Rousseau) إلى أن الكتاب لم يكن قط مؤلفاً سياسياً ، بل كان أعظم ما كتب عن التعليم على الإطلاق ، ويديهى أن ذلك لم يكن مصادفة عارضة بل جاء نتيجة منطقية لوجهة النظر التى ألف الكتاب تأييداً لها ، فإذا سلمنا بمقدار أهمية التعليم ترتب على ذلك بالضرورة أن الدولة لا تستطيع أن تترك شئون التعليم للحاجة الخاصة ، وأن يكون مصدراً للتجارة ، بل يتعين عليها أن توفر بنفسها الوسائل اللازمة لذلك وأن تستوثق من أن المواطنين يحملون فعلاً على الإعداد الذى يحتاجونه ، وأن تثبت من أن نوع التعليم الذى يعطى فعلاً يتلاءم مع رفاهية الدولة وتجانسها ، وعلى ذلك فمشروع أفلاطون يستهدف نظام تعليم إجبارى خاضع لرقابة الدولة . (٢)

لهذا صرح أفلاطون بأنه يجب أن تبدأ بتربية النشء ، فبادئ

(١) المرجع السابق ، ص ٧٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٧٤ .

ذى بدء : علينا أن ننفي إلى الغلاء جميع سكان (المدينة المقترحة) من تزيد أعمارهم على عشر سنوات ، ولنحتفظ بالأطفال الذين يتلقون بهذه الطريقة ، شر عادات والديهم المرذولة .

أما وقد أفسح لنا الآباء الطريق ، فإنه فى وسعنا أن نسير قدماً فى تربية الأطفال وتدريبهم ، ففى السنوات العشر الأولى من حياتهم ، تقوى أجسامهم ، فالجسم السليم وحده مأوى العقل السليم ، وعلى ذلك فالمدرسة الأولية ينبغي أن تشمل قاعة للدرس والمحاذنة وفناء لممارسة الألعاب . (١)

وعندما يبلغ الأطفال سن العاشرة ، فعليهم أن يضيفوا إلى منهج دراستهم مادة واحدة أخرى - هى الموسيقى ، وعند أفلاطون ، كانت الموسيقى تعنى المتناغم ، وكانت هذه المادة تشمل الرياضيات ، وهى علم الأعداد المتناغمة ، والتاريخ ، وهو قصة التقدم المتناغم ، والدين وهو روح الإيمان المتناغم .

وذلك لأن أطفال الدولة المثالية يجب أن يلقنوا فن الاشتراك فى الحياة . وعليهم أن يتعلموا أن كل الأفراد أجزاء لا تتجزأ من جسم الإنسانية ، فشأنها فى ذلك شأن الرأس واليدين والقدمين ، فهى أجزاء لا تتجزأ من جسم الفرد ، وقد أخذ أفلاطون هذه الفكرة عن الفلاسفة الشرقيين ، ثم سلمها بدورها إلى القديس بولس و العالم الغربى ، ولنستمع إليه يقول : « يجب أن تتعهدوا الأطفال بتربية يتبينون خلالها أن جميعنا أعضاء جسم واحد يكمل بعضنا بعضا »

وهكذا فعلى جميع الناشئة ، حتى سن العشرين أن يمارسوا الرياضة البدنية حرصاً على صحة أجسامهم ، وأن يدرسوا الموسيقى

(١) هنرى توماس : أعلام الفلاسفة ، ص ١٠٠ .

من أجل تألف أرواحهم . وينبغي أن تكون التربية مشتركة بين الجنسين ، فيدرس الأولاد والبنات معا ، كما يلعبون سويا وعليهم أن يتجردوا من ثيابهم عند تأدية تمريناتهم ، ويجب أن يكون من شيمهم العزوف عن التهكم اذا ما وقعت أبصارهم على الجسم الآدمي . ولن يكون فى الدولة المثالية حياء مصطنع ، لأن الناشئة يجب أن ينشأوا على النظر إلى أنفسهم وكأنهم « قد اكتسوا بما فيه الكفاية من رداء الفضيلة » . (١)

وبالإضافة إلى ذلك ، فإنهم يربون معا كأطفال أسرة واحدة ، هى الدولة ، ويكون هذا الشعور العائلى حقيقة واقعة لانظرية فلسفية ، اذ أن من يولد من الأطفال فى الجمهورية إن هم إلا نتاج تزاوج على الشيوع ، فأفضل الرجال يتزوجون بأفضل النساء ، ثم يتزوج الرجال الأقل درجة النساء الأقل درجة ، وهكذا حتى نهاية المطاف ، ويعلن أفلاطون أن هذه الفكرة تطبق بنجاح لتحسين نتاج الماشية ، فينبغى أيضاً تطبيقها على الآدميين للحصول على نسل ممتاز.

ولتحقيق هذه الفكرة ، يجب ألا تتم زيجات فردية أو تتكون أسرات خاصة فى الجمهورية ، فللمواطنين البالغين كافة حق تملك جميع الأطفال شيوعاً من غير تحديد ، ويكون لهذا المجتمع من الأطفال ميزة عظيمة ، فيتفادى تحاسد الآباء وتخاصمهم ، فلن يستطيع أحد أن يفخر بأن ابنائه هم خير من أبناء شخص آخر ، وذلك لأن الأطفال ينتسبون إلى جميع الآباء - إخوة عامة من التفاهم والمحبة.

(١) المرجع السابق ، ص ١٠١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٠٢ .

وهذه باقتضاب هي الفكرة التي يجب أن تغرس في نفوس الأطفال حتى سن العشرين ، ثم يأتي بعد ذلك دور (التنقية والفرز) حيث تجرى عليهم جميعا اختبارات جسمية وعقلية وروحية غاية في الشدة ، ومن يرسب في هذا الاختبار الثلاثي يبعد ويضم إلى الطبقة الدنيا التي تتكون من الفلاحين والعمال والتجار - « المعادن الرخيصة في الدولة مثل النحاس والحديد » (١).

أما الذين يجتازون الاختبار بنجاح ، فأولئك يسمح لهم باتمام تعليمهم لمدة عشر سنوات أخرى ، ويتكون منهج دراستهم أساساً من العلوم التي تشمل قياس الأرض وتأمل النجوم ، وفي نهاية هذه المرحلة يعقد امتحان فرز آخر أصعب وأقسى من الامتحان الأول بدرجة كبيرة ، و كل من يرسب في هذا الامتحان الثاني يحول إلى الطبقة الوسطى التي تتكون من الحراس أو العسكريين ، ويمثل هؤلاء « معدن الفضة في الدولة ».

وأولئك الذين يجتازون اختبار العزل والفرز الثاني يكونون قد بلغوا الثلاثين من أعمارهم ، وهم « معدن الذهب » في الجمهورية ، ومن الواجب أن يدرّبوا ليكونوا حكام الدولة مستقبلاً - رجالاً ونساء على السواء ، وعلى من يقع عليهم الاختيار للتدريب على الوظائف العليا أن يقضوا مدة تزيد على خمس سنوات في دراسة الفلسفة . والغرض من هذه الدراسة أن يكون الطلبة ، على بينة تامة بالفرق بين العالم المادى والعالم المثالى .

وبالرغم من ذلك ، فإن تدريبهم حتى الآن يعد ناقصاً ، فيجب أن ينزلوا من علياء الفلسفة وينزج بهم ثانية في كهف حياة التناؤ

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٦ .

والتزاحم ، فهم الآن فى الخامسة والثلاثين من أعمارهم ، وعليهم فى مدى الخمس عشر السنة التالية أن يضعوا فلسفتهم موضع الاختبار ، فيخلقوا وسط أعاصير من الكراهية والطموح والغيرة والعدوان والطمع ، ويجب أن يتعلموا كيف يرتفعون فوق دنيا جيرانهم الذين يتخذون من النضال والقتال سبيلا للسبق والتقدم .
والقلائل الذين يجتازون بنجاح الدراسة النهائية فى التربية العملية يختارون آليا حكاما للدولة . (١) ١١

التعليم فى دولة (القوانين)

كتب أفلاطون كتاب (القوانين) فى شيخوخته ، فجاء مختلفاً عن الجمهورية ، الذى كتبه فى شبابه ، لذا هجر فى القوانين الروح الخيالية التى خيمت على جمهوريته وخفف من غلوائه الماضيه ، ففيه يرجع فيلسوفنا إلى الأرض بعد طول تخليق فى السماء ، ويحاول الاقتراب من واقع الإنسانية ، لهذا يعزف عن التمييز بين الطبقات الاجتماعية ويضع مبادئ عملية ودقيقة تطبق على جميع الأطفال .

وإذا كان كتاب الجمهورية محاولة جريئة لجعل الاشتراكية نظاماً يمكن به معالجة ما وصلت إليه الفردية من تطرف ، كذلك كان كتاب القوانين محاولة إلى الرجوع إلى القديم ، وإذا كانت الجمهورية قد استبعدت طبقة الشعراء لما لهم من أثر سىء فى الأخلاق ، فالقوانين استبعدت - أن لم تكن قد أهملت - طبقة الفلاسفة ، فأفلاطون قد استبعد فى (قوانينه) تلك المرحلة التى

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٦ .

نخصصها في جمهوريته للدراسات الحوارية ، وأصبحت التربية مجرد دراسات للعلوم الرياضية ، أو الفلكية من ناحيتها الدينية (١).

ويسط أفلاطون موقفه من المسألة التعليمية في الكتاب السابع من (القوانين) فهنا يقول إنه يجب أن يكون منذ البداية اشراف عام بحيث لا تترك شيئاً لنزوات الأفراد من أرباب البيوت ، وليس في الامكان وضع اليد في العملية في وقت أكثر تبكيراً مما ينبغي ، وذلك أن جسم الطفل وعقله يكونان في المراحل الأولى ، أكثر استعداداً ومرونة للتشكيل ، بحيث أن التعامل معها تعاملاً خاطئاً يؤدي إلى أكبر الضرر ، والحق أن أفلاطون يبدأ التعليم حتى قبل الميلاد بتقرير أن واجب السيدة التي تنتظر الأمومة هو القيام بكل التمرينات التي يحتاج إليها الطفل في رحمها كي ما تحقق له الخير.

وعندما يولد الطفل يجب أن تتأكد السلطات من أن الحاضنة تتيح له كل الهواء والتمرينات اللازمة . ويجب أن نرد عنه الخوف بأن نغني له ، (ويعني ذلك وضع أول أساس للخلق الشجاع الثابت الرزين) . يجب أيضاً أن نحفظ للطفل وداعته وتسليته ، ولا نسمح له بأن يصبح نكداً ومتبرماً ، وسريع الانفعال (وذلك يعني وضع أساس لتنمية العقل على نحو قوى) (٢).

وينمكن في سن الثالثة البدء في تصحيح خطأ الأطفال تصحيحاً فظناً ، وكذلك تدريبهم على الألعاب المتنوعة ، وينبغي أن يتركوا ليكتشفوا هذه الألعاب المبكرة لأنفسهم ، ولكن ينبغي فيما بين

(١) بول مونرو : المرجع في تاريخ التربية ، ج ١ ، ص ١٣٩ .

(٢) أفلاطون : القوانين ، ترجمة محمد حسن ظاظا ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦ ، ص ٥٢ .

السنة الثالثة والسادسة ، أن يؤتى بهم يومياً ليلعبوا مع بعضهم تحت اشراف سيدات يعينهم الحكام أولئك الذين يستطيعون بذلك النحو أن يروا المربيات ينشئن الأطفال التنشئة المناسبة.

ويمكن البدء فى الدروس من السادسة ، ويعزل هناك البنات عن البنين ، ويجب أن يتعلم الأولاد الركوب واستعمال بعض الأسلحة مثل الأقواس والنبال والمقاليع ، كما يجب أن تتعلم البنات الكثير من نفس الأشياء بقدر الإمكان ، ذلك مع بذل العناية فى تدريب كل الأطفال على استعمال كل من اليد اليسرى واليمنى دون تفريق ، بينما يتقدم ذلك التمرين الرياضى ، يأخذ طريقه نحو التخصص فى فرعى الرقص والمصارعة ، أما عن المصارعة فقد نستطيع ملاحظة أن النوع القائم منها فقط والمفيد فى التدريب على الأعمال الحربية هو الذى له قيمة تربوية ، بينما المصارعة بالتحايل لا فائدة منها ويجب ألا تشجع.

وبالمثل فإن الرقص الذى هو مناسب على الخصوص ، هو رقص الدروع لأن قيمته تكمن فى أنه تحضير أولى للتدريب العسكرى الذى سيأتى دوره فى المستقبل ، أما الموسيقى فهى أكثر الوسائل تبكيراً فى تدريب الفروق والذكاء (١).

يجب ألا نسمح للشاعر بإلقاء أية اشعار ليتداولها الناس دون أن تنل من قبل موافقة الحراس ، وسيكون من واجب الدولة أن تصنف ديواناً من الشعر القديم والحديث ، وأن يكون المصنفون لذلك الديوان رجالاً ذوى ذوق سليم قد بلغوا سن النضج وهو الخمسين ذلك اذا شئنا أن نمكن الأطفال من التذوق الصحيح للفن الجاد ، وهكذا يكون

(١) المرجع السابق ، ص ٥٣ .

أفلاطون هو أول واضح لاقتراح وجوب قيام الدولة برقابة على الأدب .
والسلام ، لا الحرب هو عملنا الكبير ، ذلك أننا لا نستطيع إلا
به وحده تكريس أنفسنا لمهمة الحياة الكبرى وهى التعليم ، وإذا ما
أخذنا التعليم مأخذاً جاداً ، فسوف نحتاج إلى مدارس ذات أبنية
مناسبة ومساحات كافية أو أساتذة مهرة وأكفاء .

وسيكون الحضور يومياً إلى المدارس اجبارياً بالنسبة للجنسين (١)
ويجب أن يؤخذ الأولاد إلى المدارس قبل طلوع الشمس .

أما من حيث موضوعات الدراسة ، فيجب أن تعطى قدرأً كافياً
من الحساب من أجل أعمال الحياة العادية ، وقدرأً من أوليات الفلك
لفهم التقويم وقدرأً من الموسيقى لكي يعرف الفرد كيف يحدث نغماً
على قيثارته ، وسيكفى هذه الدراسات ، إلى جانب القراءة والكتابة ،
حتى سن السادسة عشر ذلك إذا جعلنا السنوات الأولى بدءاً من
العاشرة للقراءة والكتابة والسنوات الثلاث الثانية للتدريب على القيثارة
، مع ضرورة بذل عناية فى عدم السماح للأذكىاء من الأولاد
بالاندفاع للأمام بسرعة ، أو للأغبىاء ، بالتلكؤ والتخلف (٢) ومثلما
أشار أفلاطون إلى الشعر ، أشار أيضاً إلى مشكلة انتقاء النثر المناسب
للقراءة، مما اقتضاه القول بضرورة أن يؤلف المسئول عن التعليم لجنة
من الخبراء لفحص الكتابات التى يمكن أن يتعلمها التلاميذ.

أما فى مرحلة التعليم الأعلى ، فإن المواد المطلوب تعلمها هى
الحساب والهندسة والفلك (فى صورته المتقدمة) التى لا تقف به عند
حد معرفة التقويم ، وأفلاطون لا يطمع أن يحصل التلاميذ على مستوى

(١) المرجع السابق ، ص ٥٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٥ .

متقدم فى هذه الموضوعات ، ولكنه طمح إلى أن يتعلم تلاميذ أثينا على الأقل القدر الذى يتعلمه نظراؤهم عادة فى مصر ، ذلك أنه كانت توجد فى مصر ألعاب يتعلم منها الأولاد كيف يكتشفون عوامل الأعداد (معاملات الأعداد) وكيف لا يمكن قياسها والمساحات والأحجام . ومن هنا كان اقتراحه أن يتضمن المنهج فى التعليم الثانوى ، فى الصفوف المتأخرة للمراهقين موضوعاً واحداً هو (الحجوم) والجبر حتى المعادلات التربيعية ، ووجوب أن يتابع علم الفلك إلى حد يكفى لأن يفهم منه فهماً سليماً ، حركة الكواكب وسرعتها النسبية الصحيحة فى مداراتها. (١) ، وهكذا نرى أن تعليم أفلاطون الثانوى يقوم على أساس علمى وليس إنسانى .

تعليم المرأة

فى الكتاب الخامس من الجمهورية يتصور أفلاطون أن (الرجال كلاب حراسة ترعى القطع ...) والنساء مثل إناث كلاب الحراسة ، عليها أن تسهر كالذكور على حراسة القطيع ، ومعنى ذلك أن على الجنسين أن يقوموا معا بالحراسة ، والحراس هم الجهاز المحرك للدولة ذاتها ، إنهم (روحها) ، فهم الذين يدافعون عنها ، وهم أيضاً الذين يديرون شؤونها ، ففى المدينة الأفلاطونية - وهو أمر طبيعى فى الدولة القديمة - لا يوجد فصل بين السلطات ، فأولئك الذين يحكمون ويمسكون بزمام السلطة وقت السلم هم أنفسهم الذين يدافعون عن الدولة وقت الحرب . ومن هنا فقد شغل أفلاطون نفسه باختيار هذه الطبقة وتعليمها ، وهذا الاختيار الدقيق سيجعلها تغفل أمر التفرقة

(١) المرجع السابق ، ص ٥٦ .

بين الجنسين ، فمع أن المرأة بصفة عامة أضعف من الرجل ، فإن هذا الاختلاف ليس اختلافاً في الماهية ، لكن اذا كنا سنفرض على النساء نفس مهام الرجال ، فإن علينا أن نعلمهن نفس التعليم واذن فمن الضروري أن تأخذ النساء بنصيب من التعليم وفن الحرب ، وأن يعاملن نفس معاملة الرجال من حيث التربية البدنية ، والموسيقية والوقوف عاريات بغير حرج .

وربما بدت هذه الاقتراحات غريبة لمخالفاتها للمألوف ، ولا سيما قيام النساء بالتدريب وهن عاريات تماماً مع الرجال في حلبة الرياضة ، ولا يعنى بذلك الصغيرات منهن فحسب ، وانما المتقدّمات في السن أيضاً. وليس لنا أن نخشى سخرية الساخرين لا في تربية النساء بدنياً ، ولا في تربيتهن الموسيقية والذهنية وتعويدهن حمل السلاح وركوب الخيل ، ويعتقد أفلاطون أن سخرية الساخرين هنا تخلف ، فالإغريق سيدركون أن ذلك هو الأفضل لهم . (١)

ولكن علينا أن نبحث أولاً عما اذا كانت الطبيعة البشرية للمرأة تسمح لها بمشاركة الرجال أعمالهم ، أم أنها عاجزة عن القيام بأى عمل من هذه الأعمال ؟ الحق أن الاختلاف بين طبيعة الرجل وطبيعة المرأة لفظي فحسب ، فإذا كان من الضروري أن تتولى الطبائع المختلفة مهام مختلفة ، فلسنا هنا أمام طبيعة المرأة تختلف عن طبيعة الرجل .

إنك اذا ما جردت المرأة ، كما قال ليكورغ من قبل (في التربية الاسبرطية) مع جميع مشاعر الرقة والضعف ، وخصائص الأنثى عموماً

(١) إمام عبد الفتاح إمام : أفلاطون والمرأة ، الكويت ، حوليات كلية الآداب ، الحولية الثانية عشر ، الرسالة (٧٥) ١٩٩١ / ١٩٩٢ ، ص ٦٥ .

كالشعور بالخجل والعري أمام الرجال أو الشعور بالحب تجاه رجل معين ، أو مشاعر الأمومة نحو أطفالنا.. الخ فلن يكون بينها وبين الرجل من اختلاف سوى أنها تلد والرجل ينجب ، لكن ذلك لا يشكل فارقاً في (طبيعة المرأة) بحيث يجعلها مختلفة عن طبيعة الرجل^(١).

أما بالنسبة لمحاورة (القوانين) فالموقف التربوي ، فيما بينه لنا أمام عبد الفتاح ، قد اختلف كثيراً ، وأدلته على ذلك : (٢)

أ - ذهب أفلاطون إلى وجوب تدريب الفتاة على التمرينات الرياضية ، لكنه تراجع كثيراً عن أنواع التدريب التي كانت قائمة في (الجمهورية) ، فها هنا مثلاً ، يمكن للطفلة أن تقوم بتدريباتها وهي عارية قبل البلوغ ، لكن ما أن تصل إلى هذه المرحلة حتى يوجب عليها أفلاطون ارتداء الملابس المناسبة .

كذلك فإن النظام المختلط في التعلم يستمر في مرحلة الطفولة وحدها ، حتى سن السادسة ، وبعد سن السادسة يكون قد آن الأوان لفصل الجنسين ليعيش الأولاد مع الأولاد ، والبنات مع البنات بنفس الطريقة ولا بد لهم أن يتعلموا : الأولاد يذهبون إلى مدرسين لركوب الخيل والرماية واستعمال النبال والمقلاع ، ويمكن للبنات - إذا وافقن ، ولم يكن لهن اعتراض - المشاركة أيضاً.

ب - أما بالنسبة للجانب الآخر من التربية ، وهو الموسيقى ، فها هنا أيضاً لا نجد التعليم واحداً^(٣) ، بل نجد أن الجنسين متميزان أيضاً ، يقول : « ينبغي علينا أن نميز وأن نحدد بناء على بعض المبادئ العامة ، ما هي الأغاني التي تناسب النساء ، وما هي الأغاني التي

(١) المرجع السابق ، ص ٦٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٤ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٨٥ .

تناسب الرجال . ثم نحدد بعد ذلك الأنغام والايقاعات المناسبة لكل نوع منهما « ثم يعود / فيعرفنا بالموسيقى التى تناسب كل جنس فيقول : أما الألحان التى تخص النساء فهى تشير إلى التفرقة الطبيعية بين الجنسين ، ومن ثم ، فمن الإنصاف أن نقول أن الألحان التى تتجه نحو ما هو جليل وتحت على الشجاعة والبسالة هى ألحان خاصة بالرجل ، بينما ستكون الألحان التى تتجه نحو الاعتدال ، وضبط النفس ، والأنغام الهادئة ألحاناً خاصة بالمرأة . وهكذا نجد فى محاوره (القوانين) يعيد أفلاطون الأدوار التقليدية للجنسين ، فيجعل الأنثى مطيعات ، متواضعات مهذبات ، كما يجعل من الذكور مغامرين مناضلين جنسورين .^(١)

التربية الجمالية

والدارس للحضارة اليونانية بصفة عامة يستطيع أن يلمس بكل وضوح تلك العناية الملحوظة بالبعد الجمالى . كذلك فإن القارئ للكتابات التى عنى فيها أفلاطون بالتربية ، كان حريصاً على التأكيد على هذا الجانب .

لكن أفلاطون لم يكن يعجبه (الفن) بالصورة التى كان عليها فى زمنه مما دفعه إلى نقده نقداً حاداً محذراً من أن يفسح له المجال ، بحالته ، فى تربية الإنسان المنشود ، وإلا فسد ذوقه .

وكان أقسى أحكام أفلاطون على فن عصره أنه محاكاة ، غايتها إثارة اللذة وتمويه الحقيقة عند جمهور السامعين والمشاهدين ، وكذلك كان حكمه على الشعر وعلى التصوير فى محاوره الجمهورية .

(١) . المرجع السابق ، ص ٨٦ .

أما فن الخطابة ، فقد ذمه في محاوره (جورجياس) ، اذ عده نوعاً من الخبرة العملية المكتسبة بالممارسة ، غايتها التأثير في السامعين والتمويه عليهم ، شأنها في ذلك شأن السفسطة والطهى والزينة ، أى تلك المهارات التى لا تحقق للإنسان خيراً ولا نفعاً يعود على نفسه أو بدنه بل تكسبها مظهر الصحة والسلامة فقط ، وهو كذلك لا يغتفر لرواة شعر هوميروس جهلهم بحقيقة ما يتحدثون عنه ، فهم فى رأيه مسحورون أو منقادون بفعل ما يشبه المغناطيسية ^(١) ، لا يسيطرون على أنفسهم ولا يملكون فناً ولا معرفة ، لأنه اذا ناقشهم فى حقيقة ما يتحدثون عنه يجدهم لايعون ما يقولون ، وإلى مثل هذا المعنى أيضاً يشير فى محاوره الدفاع حين يصف سقراط الشعراء فى هذه المحاوره بأنهم لا يوجهون الناس التوجيه المنتظر ممن ادعى الحكمة ، لأنهم كالقديسين أو المتنبئين الذين ينطقون بالآيات الرائعات وهم لا يفقهون معناها ، فانتاجهم لا يرجع إلى معرفة ولا إلى حكمة ، بل يرجع إلى موهبة طبيعية وإلهام ، ولذلك فقد حط من قدر حكمتهم ، ومعرفتهم ، وفضل عليهم أصحاب الحرف والصناعات.

وفى كل الأقوال السابقة ما يكفى ليظهر لنا نقد أفلاطون للفن الذى يتركز دائماً حول تأكيد حقيقة هامة عنى بتكرارها فى كل محاوراته المبكرة بوجه خاص ، وهى أن الفنان لا يملك حقيقة يعبر عنها سواء بالقول أو بالتصوير ، ذلك لأنه إما محاك لا يعرف حقيقة ما يحاكيه أو هو مدفوع بقوة ما (لاعقلانية) لايعي معها ما يفعل أو

(١) أفلاطون : فايدروس أو عن الجمال ، ترجمة أميرة حلمى مطر ، القاهرة دار الثقافة للطباعة والنشر ، ١٩٨٠ ، ص ٥.

يقول ، ويحدث في الناس مثل الذى عنده فيشير في نفوسهم
انفعالاً واضطراباً لاتستقيم معه الحكمة والاتزان اللذان ينشدهما المربى
أفلاطون لهم. (١)

ومما لاشك فيه أن هذا الموقف النقدي للفن عند أفلاطون ليس
إلا ثمرة من ثمار الفلسفة السقراطية التى كان من أهم سماتها
التمسك بالاتجاه العقلى والتشدد الأخلاقى ، والقضاء على كل
اندفاع وجدانى أو حماسة .

ومع تطور فكر أفلاطون ونضج فلسفته ، وجدناه ، بعد أن كان
يذم الفن لأنه صادر عن إلهام وعن قوة لا عقلية ، أصبح لا يذمه
لهذه الأسباب ، بل على العكس من ذلك يرى أن الفن الملهم
كالفلسفة الملهمة بالحدس وبالرؤية المباشرة للحقيقة أكثر تعبيرا عن
الجمال وتوجيها إلى الخير ، فنقده للفن لا يقوم على أساس غيبة
الفنان عن نفسه أو هوسه ، كما أفصحت عن ذلك محاوراته
السقراطية المبكرة مثل الدفاع وجورجياس ، وإنما أساسه مدى تعبیر
هذا الفن عن المثل الأخلاقية والدينية القديمة الثابتة ، وافصاحه عن
الحقائق المثالية القائمة فى العالم الروحانى المثالى المفارق .

لذلك ، انصرف نقد أفلاطون إلى ذلك النوع من الفن
المستحدث - فى ظل الديمقراطية الأثينية - الباحث عن لذة التذوق
، والمعبر عن الواقع الحسى المتغير. وفى مقابل هذا النقد ، نجده يشيد
دائماً بنوع آخر مثالى من الفن ، وفى الوقت الذى يذم فيه الشعر
الورائى السائد فى عصره عند شعراء التراجيديات ، نجده يمتدح الشعر
التعليمى والملحمى كشعر (ترتايوس) و (بنداروس) الذى يمجّد

(١) أفلاطون، فيداروس ، ص ٦٠ .

البطولة ويتغنى بفضل الآلهة والأبطال ، وفى الوقت الذى يهاجم فيه الموسيقى الليدية والفريجية الرخوة المسرفة فى النزعة الحسية ، نجد يشيد بالموسيقى المعبرة عن المثل العليا والجمال المثالى الذى يناسب النفوس الطاهرة (١).

أما فى التصوير والنحت ، فقد عارض بدعة استخدام المنظور وأساليب الخداع البصرى وأخذ يطالب الفنان بالتزام النسب والمقاييس المثالية للنماذج القديمة ، ووجد فى الفن المصرى القديم أمثلة تبين أفضلية المحافظة على التقاليد الموروثة وضرورة التعبير عن القيم الأخلاقية والدينية المقدسة عن طريق المحافظة على الأساليب الرمزية ذات الدلالات الثابتة. (٢)

أما فن الخطابة ، الذى لعب فى ظل ديمقراطية الأثينية دوراً خطيراً ، فهو الفن الذى أفاض أفلاطون فى ذمه وعده نوعاً من الخداع والتمويه ، ولكنه بعد أن أعاد النظر فى إمكانية الإبقاء عليه وإصلاحه نجده يحدد الشروط الكفيلة بقيام نوع من الخطابة الفلسفية التى لا تقنع بابهام الجمهور تبعاً لأهواء الخطباء بل تلتزم بالتعبير عن الحقيقة والتوجيه إلى الخير.

خاتمة

ومن الملاحظ فى نهاية المطاف أن آراء أفلاطون قد غلبت عليها النزعة الارستقراطية ، سواء الارستقراطية العقلية كما فى الجمهورية ، أو الارستقراطية الدينية التى تجلت فى (القوانين) .

(١) المرجع السابق ، ص ١٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١١ .

كما أن الروح الاشتراكية التي تجلت في كتابيه والتي تعلن في كليهما سلطان الدولة المطلق في تصرف شئون الإنسان يكشف عن نقص في النزعة الديمقراطية عند أفلاطون كما أن الروح الإقليمية التي يسبغها دولته تعارض النزعة العالمية للمجتمع الاغريقي (١). ويتجلى ضعف أفلاطون وغيره من قادة النظريات التربوية اليونانية في إهمالهم التمرين على الجانب العلمى للحياة .

وقد كان الأثر العملى لكتايب أفلاطون (الجمهورية) و(القوانين) أثراً سطحيّاً غير مباشر ، فنحن اذا استثنينا تكوين المذاهب الفلسفة التي نشأت فيما بعد ، نجد أن أثرهما المباشر كان ضئيلاً جداً ، فقد نشأ عن دراسة المثل في مرحلة التعليم العالى الذى اختص به نظام إعداد الفلاسفة أن ظهر اهتمام جديد عديم النظير بالحياة الفكرية ، وقد نشأ من هذا الاهتمام حين امتزجت العقيدة المسيحية بالفلسفة الاغريقية وجود مادة دراسية كانت الشغل الشاغل للباحثين مع القرون التالية ، هي مادة الجدل أو المنطق .

وقد نشأ من تفرقة أفلاطون بين المدرسة الأدبية القائمة على دراسة الأدب دراسة بلاغية نحوية وبين الدراسة العملية القائمة على دراسة العلوم الرياضية والفلك والموسيقى ، نشأ عن هذه التفرقة ، أن فرّق رجال التربية في القرون الوسطى بين مجموعتى المواد الثلاثية والرباعية اللتين تكون منهما منهج الدراسة في القرون الوسطى .

وقد نشأ عن اهتمام أفلاطون بدراسة المواد الرياضية والعلوم دراسة مثالية نظرية بعيدة عن التطبيق العملى إلى حد ما أن وجد في عالم التربية لدى العلماء المدرسين في القرون الوسطى نوع من التربية

(١) مونرو ، ج ١ ، ص ١٤٣ .

يسمى التربية التهذيبية التى ترمى إلى تهذيب الملكات العقلية بدراسة
المواد الرياضية والعلمية التى كانت قيمتها العملية فى نظر أفلاطون
قيمة ثانوية ، ولم تكن قيمتها التربوية إلا بمقدار ساعدتها على
التأمل والتفكير فى الخير الأسمى^(١).

(١) المرجع السابق ، ص ١٤٥ .

أرسطو

موقعه فى تاريخ الفكر

يحتل أرسطو بين فلاسفة العالم مكانة رفيعة ، لسنا فى حاجة لأن نفصل فيها ، ويكفى أن نذكر أنه وأستاذه أفلاطون تقاسما التأثير على كل ما شهده العالم من فلاسفة إما ايجاباً أو سلباً حتى اليوم. وقد استطاع التلميذ أن يستوعب نظريات الأستاذ ، وسرعان ما استطاع أن يضيف إليها من روحه ، ورؤيته الخاصة ما جعله صاحب منهج ومذهب جديدين شدا إليه الأنظار وأصبح من خلالهما ندا لأستاذه ، بل تفوق عليه فى مجالات عديدة ، كان هو مبدعها ، وآفاق أكثر اتساعاً كان هو الذى اكتشفها ومد أبحاثه إليها . (١)

إن أفلاطون ، اذا كان دائماً أخلاقياً دينياً ممتزجاً بالأغراض السياسية فى كتاباته ، فقد كان دافع أرسطو أكثر رحابة وأشد توفيقاً بالنسبة لما كانت تتطلبه تلك الفترة من تاريخ الفكر البشرى . وقد كان برتراند رسل على حق حينما حاول تقرير الدوافع التى قادت الناس عموماً للبحث فى المشكلات الفلسفية فوجدهم أحد فريقين ففريق كان منبعه ، دوافعه الدين والأخلاق ، والآخر كان منبعه ودافعه العلم ، وضع أفلاطون على رأس الفريق الأول و (لوك) و (هيوم) على رأس الفريق الثانى ، أما أرسطو ومعه ديكارت فلا يمكن ضمهم إلى أى الفريقين حيث أن منبعهم ودوافعهم الأخلاق والدين من جهة والعلم من جهة أخرى . (٢)

(١) مصطفى النشار ، نظرية المعرفة عند أرسطو ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٨٥ ،
تس ١٣ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

وأشد ما يكون ذليلاً على ذلك محاولته صياغة مبادئ للتفكير العقلى بشكل عام فى منطقته ، وبشكل خاص فى كل من العلوم التى أسسها مراعيًا فى ذلك دائماً أن يبدأ من ملاحظة الواقع الخارجى وإدراكه ، دون إهمال لما يمكن أن يضيفه العقل بتأمله من مبادئ يمكن النظر إلى الواقع من خلالها وفهمه فى إطارها ، ولذلك كان حريصاً فى كل ما كتب عن المعرفة والعلم على تأكيد ذلك ، دون أن ينسى أن يذكرنا دائماً بأن المعرفة درجات ، وأن اليقين مراتب .

ولا يجب أن ننسى أن أرسطو لم يكن فيلسوفاً فحسب بالمعنى الحديث الضيق لهذا المصطلح ، لقد كان إنساناً صاحب تعاليم شاملة كلية ، ولم يكن هناك فرع من فروع المعرفة لم يجذب انتباهه ولم يكن أعظم نخير فيه فى عصره فيما عدا الرياضة على الأرجح ، ولذلك فهو أبعد ما يكون عن كونه فيلسوفاً مجرداً ، حتى أن ميوله الطبيعية كامنة بالأخرى فى مجال العلم الطبيعى عن الفكر المجرد غير أن تصميمه يبدو أنه كان يشتغل على جعل المعرفة كلية مستوعباً كل العلوم الموجودة ، ورفض ما يبدو خاطئاً عند سابقيه ، ومضيفاً للباقي تطورات واقتراحات قيمة خاصة به . وعندما يكون هناك علم لم يكن له وجود من قبل فإن خطته تتضمن تأسيس علوم جديدة عندما تكون هناك ضرورة ، ومن ثم أصبح مؤسس علمين على الأقل هما المنطق وعلم الحيوان .

وهكذا كان فذاً فى كل أنواع المعرفة مما يستحيل بالنسبة لرجل واحد فى العصر الحاضر ، وتشمل أعماله أبحاثاً عن المنطق والمناظير والأخلاق والسياسة والفن . وكتب من مبادئ الخطابة وعلم الفلك تحت عنوان (فى السماء) وآخر فى علم الأرصاد الجوية

، ويتناول العديد من أبحاثه علم البيولوجى عن حياة الحيوان الذى شغف به للغاية ، وتشمل أبحاثه أيضاً كتباً عنوانها (حول أعضاء الحيوان) و (حول حركات الحيوانات) و (حول أصل الحيوانات). وكذلك بحثه العظيم (أبحاث حول الحيوانات) وهو يحتوى على قدر هائل من المعلومات جمعها من مصادر عديدة .

ومن الحق أن جانباً كبيراً من هذه المعلومات أصبحت من قبيل الخيال ، ولكن كان هذا أمراً محتملاً فى طفولة العلم ، وقد اعتبر أن أرسطو أظهر معرفته بحوالى خمسمائة نوع مختلف من الكائنات الحية . وأن كان بطبيعة الحال لم يصنفها بالطريقة الحديثة . وبهذه الكتب عن الحيوانات أسس علم الحيوان ، ولم يكن هناك أحد قبله قام بدراسة خاصة لهذا الموضوع (٢)

وفى الواقع ، فإنه لما يؤخذ الإنسان بروعته ، عندما ينظر فى مؤلفات أرسطو لأول مرة ، هذه الوحدة الفائقة فى مصطلحاته العلمية ، أن هذا الأسلوب العلمى ، يعد فى النهاية القصوى من المعرفة والضبط والإحكام الفنى ، فهو لا يكاد يتغير ، وإذا ما تغير ، كان ذلك طفيفاً للغاية ، ومع أنه من الضرورى عادة أن يقتضى عمل هائل كهذا فسحة من الزمان تتناسب وعظمته ، فإنه يجب التسليم بأن جميع أفكار أرسطو الرئيسية كانت قد شُحِدَتْ عندما شرع فى عرضها على تلاميذه (٢).

وقد كان أرسطو ، على خلاف سقراط وأفلاطون ، غريباً فى أثينا ، إذ أنه ولد فى (ستاجيرا) (Stagira) فى إقليم (تراقيا) حوالى عام ٣٨٤ ق.م وكان أبوه طبيب البلاط لملك مقدونيا ، وعندما بلغ

(١) ستيس ، ص ١٦٧ .

(٢) البير ريفو ، ص ١٥٦ .

أرسطو الثامنة عشرة من عمره أوفد إلى أثينا ليتلقى العلم على يد أفلاطون في الأكاديمية.

وقد ظل عضواً في الأكاديمية حتى وفاة أفلاطون في عام ٣٤٨ ق.م ، أى أنه قضى فيها ما يقارب عشرين عاماً ، ولقد كان رئيس الأكاديمية الجديد سبيوسيبوس (Speusippus) متعاطفاً بشدة مع الاتجاه الرياضى في الفلسفة الأفلاطونية ، وهو الجانب الذى كان أرسطو أقل فهماً له من كافة الجوانب الأخرى ، وأشد كراهية له أيضاً ، لذلك غادر أثينا وظل حوالى الاثنى عشر عاماً التالية يعمل فى أماكن مختلفة ثم قبل أرسطو دعوة وجهها إليه هرمياس (Hermeias) زميله السابق فى الدراسة الذى أصبح حاكماً على ميسيا (Mysia) على ساحل آسيا الصغرى (١).

وفى عام ٣٤٣ ق.م استدعى إلى بلاط فيليب الثانى فى مقدونيا ليكون معلماً للأسكندر ابن فيليب ، وظل أرسطو يقوم بعمله هذا طوال ثلاث سنوات ، غير أننا لا نعرف تفاصيل هذه الفترة من مصادر موثوق بها ، وربما كان هذا أمراً مؤسفاً ، اذ أن المرء لابد أن يلح عليه التساؤل عن مدى السيطرة التى استطاع الفيلسوف الحكيم أن يمارسها على الأمير المدلل ، وعلى ذلك ، يبدو من المعقول القول أنه لم يكن هناك الكثير مما يشترك فيه الاثنان (٢).

ولما توفى فيليب سنة ٣٣٥ ق.م ، عاد أرسطو إلى أثينا وأنشأ (اللوقيون) وتلقى من تلميذه الاسكندر معونات كبيرة ، والليسيه (Lyce) هو الاسم الفرنسى الذى أصبح يطلق على الاسم اليونانى

(١) رسل : حكمة الغرب ، ج ١ ، ص ١٥٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٥٣ .

(Lyceum) ، أو الأصح بالرسم اليوناني (Lykeum) ، وقد عربها القدماء فقالوا (اللوقيون) ، وأصبحت مدرسة أرسطو تنافس الأكاديمية والمدارس الأخرى اليونانية ، ومدرسة أرسطو مدرسة فلسفية عليا ، وليست ثانوية كالليسيه حديثاً ، ولذلك ينبغي عدم الخلط بينهما ، والاعتقاد بأن الليسيه الحاضرة هي اللوقيون قديماً أو استمرار لها. (١)

ولما كان أرسطو أجنبياً ، أى ليس مواطناً أثينياً ، فلم يكن له الحق فى امتلاك الأرض ، ولذلك استأجر بعض الأبنية وجعلها نواة مدرسته ، وفى جوار ذلك المكان كان (يتمشى) هو وتلاميذه فى (الماشى) وتحت ظل الأشجار ذهاباً وحيث ، ولذلك سمي أتباعه بالمشائين ، ولو أن هذا الأسلوب فى التعليم كما ذكرنا ، لم يكن مقصوراً على أرسطو وحده ، والتعاليم المشائية هي المأخوذة عن مدرسة أرسطو .

ومما يروى أن أرسطو كان يلقي نوعين من الدروس ، صباحية لخاصة تلاميذه ، وتسمى (سماعية) أو (مستورة) ، ومسائية للجمهور الواسع ، وهذه أقل صعوبة من الأولى وتسمى (علانية) أو (منشورة) (Exoterie) ، وليس معنى ذلك أن أرسطو كان يضيف على دروسه الصباحية صفة السرية ، وأنه كان يحجبها عن الجمهور ، كلا ، بل الأمر أن دروس الصباح كانت تهتم فئة قليلة من المشتغلين بالمسائل الفلسفية العويصة كالمنطق ، والميتافيزيقا ، والعلم الطبيعى ، على حين أن الدروس الأخرى كالأخلاق والسياسة كانت تجذب أسماع الجمهور ويعجب ويقبل عليها . (٢)

(١) أحمد فؤاد الأهوانى ، المدارس الفلسفية ، ص ٤٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٤ .

الأسس الفلسفية

١- الميتافيزيقا : رغم وعينا بضرورة عدم « التوغل » في أرض المسائل الفلسفية البحتة ، ونحن نؤرخ للفكر التربوي ، إلا أننا بالنسبة لأرسطو بصفة خاصة وجدنا (ميتافيزيقاه) هي « العمود الفقري » لجملة آرائه وأفكاره في كافة القضايا سواء في مجال التربية أو في أى مجال آخر .

كان الاتجاه الجديد الذى أعطاه سقراط للفلسفة اليونانية هو الانتقال من الظواهر الخارجية أو الجزئيات ، إلى الكليات أو الماهيات ، فالفلسفة القديمة التي مثلها الطبيعيون ، ظهر بتأثير نقد الايليين لها أنها ليست كافية في بيان حقائق الموجودات ، لأنها تعتمد على المتغير ، بينما المتغير لا يكون ماهية الشيء ، لذلك قال هؤلاء الايليون بأن الوجود الحقيقي هو الوجود الثابت ، وحيث كان على الفلسفة أن تبحث عن هذا الثابت ماهر ؟ ، فجاء سقراط وقال رأيه المشار إليه ، حيث كان رأى انه لكي يكون هناك علم بالمعنى الصحيح يجب أن يكون موضوع العلم أو الفلسفة الكليات لا الجزئيات . (١)

وهنا نشأت مشكلة كبرى فيما يتعلق بالصلة بين هذه الماهيات وبين الجزئيات الخارجية ، وإذا كان رأى أفلاطون أن الماهيات فارقة بالنسبة للجزئيات حيث توجد في عالم المثل ، فإن أرسطو اذ أقر بأن الوجود الحقيقي هو وجود الماهيات ، لكن الماهيات لا توجد مفارقة للجزئيات .

ومما احتج به أرسطو على أفلاطون ، قوله إن المادة جزء من

(١) عبد الرحمن بدوي : أرسطو ، الكويت ، وكالة المطبوعات ، ١٩٨٠ ، ص ٥٣ .

المحسوسات ، فلا يوجد إنسان مثلاً في لحم وعظم ، ولا شجر إلا في مادة معينة . فاذا فرضنا المثل مجردة من كل مادة ، كانت معارضة لطبيعة الأشياء ، التي هي مثلها ، وإذا فرضناها متحققة في مادة صارت محسوسة جزئية ، أى معارضة لصفات المثل عند أفلاطون . (١)

ثم أن من المعانى الكلية ما يدل على أشياء موجودة بغيرها ، فلا يمكن أن يقابلها مثال ، كيف يمكن أن يوجد مثال للمربع أو المثلث أو أى شكل رياضى ، والشكل شكل شىء بالضرورة ، أى موجود مع شىء لا بذاته ، وكيف يمكن أن يوجد مثال للبياض أو السواد فى حين أن اللون شىء ما لضرورة أى موجود مع شىء لا بذاته ، فاذا كان هناك معان هى ذهنية صرفة ، فما الذى يمنع أن توجد المعانى جميعاً فى العقل دون أن يقابلها مثل ؟ الحقيقة أن المحسوسات موجودات بمعنى الكلمة ، وأن المعانى الكلية موجودات ذهنية فحسب يجردها العقل من المحسوسات .

ومن أهم الأسس التى بنى عليها أرسطو كلامه فى الميتافيزيقا ، كلامه فى (العلة) فقال أن للعلة أربعة أنواع : العلة المادية ، والعلة المحركة والعلة الصورية ، والعلة الغائية ، وليست هذه العلل تتعاقب ، فيوجد بعضها بعد بعض ، أو يوجد بعضها فى حالة وبعضها فى حالة أخرى ، ولكنها جميعاً تعمل معاً فى حالة من حالات الوجود ، وهى جميعاً موجودة فى كل ما ينتجه الإنسان وما تنتجه الطبيعة ، ولنضرب المثل بما ينتجه الإنسان . (٢)

(١) إبراهيم بيومي مذكور ، ويوسف كرم : دروس فى تاريخ الفلسفة ، القاهرة : وزارة المعارف ، ١٩٤٩ ، ص ٢٤ .

(٢) أحمد أمين ، زكى نجيب محمود ، قصة الفلسفة اليونانية ، ص ٢٣٤ .

١- فالعلة المادية لشيء هي المادية التي يتكون منها الشيء ، كالبرونز للتمثال ، والخشب للشباك .. وهكذا.

٢- وأما العلة المحركة فيعني بها القوة التي عملت على تغيير الشيء واتخاذها شكلاً جديداً ، وليس يعنى بالحركة التحول من مكان إلى مكان ، بل كل تحول وتغير ، فاذا تغير ورق الشجر من أخضر إلى أصفر ، فالقوة التي نشأ عنها التغير هي القوة المحركة ، ففي التمثال السابق العلة المحركة هي المثال (صانع التمثال) ، لأنه علة تغيير البرونز من حال إلى حال .

٣- والعلة الصورية ، عرفها أرسطو بأنها روح الشيء وما به الشيء هو هو ، وفي مثلنا هذا ، ما به التمثال تمثالاً.

٤- والعلة الغائية هي الغرض أو الغاية أو المقصد الذي تتجه الحركة لإخراجه ، فالعلة الغائية للتمثال هي التمثال نفسه ، لأنه غاية المثال وغرضه (١).

كذلك يذهب أرسطو إلى أن الأجسام الطبيعية مركبة من مبدئين « هيولى » (والكلمة معربة عن اليونانية) أى مادة أولى غير معينة أصلاً ، وبها تشترك الأجسام فى كونها أجساماً ، و « صورة » وهى المبدأ الذى يعين الهيولى ويعطيها ماهية خاصة ويجعلها شيئاً واحداً وهى ما تتعلق به فى الأجسام ، ولتقريب هذا القول ، نقول إن الصورة هى المثال الأفلاطونى أنزله أرسطو من السماء ورده إلى الأشياء ، فصارت هذه حقائق بعد أن كانت عند أفلاطون أشباحاً ومادة « تشارك فى المثل » ، ونستطيع أن نقول أن الهيولى بمثابة

(١) المرجع السابق ، ص ٢٣٥.

الرخام أو الخشب قبل أن يصنع منهما شيء ، وأن الصورة بمثابة الشكل الذى يعطى للخشب أو الرخام فيصيران تمثالا لكذا ، أو آلة من الآلات ، وكذلك يقال للقطن أو الكتان أو الحرير ، مواد أولية بالقياس إلى ما ستصير إليه وتتعين به . (١)

ويقول أرسطو أن العالم هو سلسلة ترق للمادة من صورة إلى صورة أرقى منها ، فالعالم درجات بعضها فوق بعض ، فما كان من الأشياء فى منزلة عالية يكون قد غلبت صورته مادته ، وما كان منها فى درجة سافلة ، يكون قد غلبت مادته صورته ، حتى اذا وصلنا إلى نهاية الحقيقة وصلنا إلى مادة لا صورة لها ، واذا وصلنا إلى الذروة العليا ، وجدنا صورة لا مادة لها ، ولكن هاتين النهايتين ليستا إلا معان مجردة ، لا وجود لها فى الخارج ، لأن الذى فى الخارج ، ليس إلا مادة بصورة ، والعالم يسير فى ارتقاء مستمر ، والحركة والتغير مستمران ينقلان ما فيه من درجة إلى أعلى منها يجذبه نحوها قوة الغاية . (٢)

هذه الغاية ، وإن شئت قلت: الذروة العليا للموجودات ، وإن شئت فنقل الصورة المجردة ، هى التى يسميها أرسطو (الله) ، ويقول أنه هو الموجود حقا لأن له أتم (صورة) ، وكلما قارب الشيء من كمال الصورة كان أقرب للحقيقة ، وهو العلة الصورية والغائية والحركة لهذا العالم ، واذا كان هو المحرك الأول ، فهو غير متحرك . (٣)

(١) دروس فى تاريخ الفلسفة ، ص ٢٥ .

(٢) قصة الفلسفة اليونانية ، ص ٢٤٠ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٤١ .

المعرفة : اذا كان أرسطو قد رأى أن المعرفة الحقيقية هي معرفة الماهيات ، حيث أن الوجود الحقيقي هو وجود الماهيات ، إلا أنه نظراً للصلة التي أقامها بين الصورة وبين الهيولى ، من حيث أن الصورة والهيولى متلازمان ، ولا يمكن أن يوجد مفترقين ، فقد جعل أرسطو للمركب من الاثنين الأهمية الكبرى وجعله موضوعاً للمعرفة الحقيقية إلى جانب الماهيات ، بل وقبلها ، ويقتضى ادراك (المركب من الاثنين) ادراك الناحية المادية ، أعنى أن المعرفة الحسية ضرورية من أجل هذا الادراك . (١)

بيد أن هذا لا يعنى أن المعرفة الحسية هي الأساس فى كل ادراك ، أو هي مصدر الادراك الوحيد، وإذا كان أفلاطون قد قال بفكرة (التذكر) على أساس أن المحسوسات هي فرصة لتذكر المعلومات الأصلية التي حصلها الإنسان من قبل فى عالم الممثل ، فقد رفض أرسطو هذا وبحث فى (ملكة) بها يحصل الإنسان على هذه المعرفة ، وقال بفكرة (التطور) ، بمعنى اكتساب المعرفة شيئاً فشيئاً ، وذلك عن طريق فكرتين أساسيتين تسميان : فيما يتصل بالوجود ، القوة والفعل ، فالشئ فى حالة كونه فكرة وتصوراً يكون موجوداً (بالقوة) ، فاذا خرجت الفكرة أو التصور إلى حيز الواقع الشخص أصبح الشئ موجوداً (بالفعل) .

وفى ما يتصل بالمعرفة قال أرسطو بفكرة : الاستعداد والتحصيل ، فهو يقول إن الإنسان مستعد لتحصيل المعلومات وليست المعلومات موجودة فيه بالفعل منذ أن ولد ، فالشئ النظرى الموجود لدى الإنسان ليس المضمون (أو المحتوى) ، وإنما هو الاستعداد لتحصيل

(١) عبد الرحمن بدوي : أرسطو ، ص ٦٢ .

المضمون ، فالإنسان قبل أن يتعلم شيئاً بالفعل ، كان مستعداً من قبل لتحصيل هذا الشيء ، أعنى أن المعلومات التى تصبح بالفعل ، كانت بالقوة من قبل ، وعن طريق هذه التفرقة بين الاستعداد والتحصيل ، خيل لأرسطو أنه حل مشكلة التعلم (١)

إن المحسوسات مادامت موجودات حقيقية ، فإن الاحساس ادراك شيء حقيقى لا ادراك شبح على ما يقول أفلاطون ، أما الماهية (أو المثال الأفلاطونى) فإن العقل يحمل عليها بتجريدتها من المادة وتعللها خالصة من كل عرض شخصى ، فمثلاً نرى سقراط ، يدرك فيه كل حس من حواسنا موضوعه الخاص من لون ومقدار وصوت وغير ذلك ، ولكن العقل يدرك وراء هذه الأعراض أن سقراط (إنسان) أو يدرك (الانسانية) متحققة فى شخص معين كما هى متحققة فى آخرين ، أو يمكن أن تتحقق فى أشخاص لاعداد لهم ، فادراك الماهية لاحق لادراك الشيء الجزئى لا سابق عليه كما ظن أفلاطون. (٢)

والتجرد والتعقل فعلان متميزان : التجريد شرط التعقل ، فلا بد لحصول التعقل من تأثر العقل بالماهية ، كما أنه لا بد لحصول الاحساس من تأثر الحس بالمحسوس ، ولكن الماهية ليست موجودة فى الخارج مفارقة للمادة ، وانما هى مغمورة فيها ، فلا بد من قوة تستخلصها منها وتحيلها صالحة لأن تتعقل ، لذلك يضع أرسطو عقليين فى النفس الإنسانية : الواحد يجرد ، ويسميه عقلاً فعالاً ويشبه فعله ، بالإضافة إلى الماهية المعقولة ، بفعل الضوء بالإضافة

(١) المرجع السابق . ص ٦٣ .

(٢) دروس فى تاريخ الفلسفة ، ص ٢٧ .

إلى الألوان إذ يحولها من ألوان بالقوة (فى الظلمة) إلى الألوان بالفعل ، والعقل الآخر يدرك ، ويسميه عقلاً منفعلاً بتأثر بالماهية المجردة كما يتأثر الحس بموضوعه ، فيعقلها.

ويرتبط بهذا تقسيم أرسطو للعلوم ، اذ قسمها إلى قسمين^(١) نظرى ، وعملى ، فالنظرى من شأن العقل ، والعملى من شأن الارادة أو الفعل ، ويرى البعض أن هذا القسم الثانى ينقسم بدوره إلى قسمين: العملى من حيث هو فعل باطن ، والعملى من حيث أنه فعل خارج ، فما هو فعل باطن هو الفعل بالمعنى الدقيق للكلمة ، وما هو فعل خارج هو الأشياء المصنوعة.

أما القسم الأول وهو العلوم النظرية ، فيشمل عند أرسطو ثلاثة علوم رئيسية ، الطبيعية ، والرياضيات ، والالهيّات أو الفلسفة الأولى (الميتافيزيقا) ، وذلك لأنه إما أن يكون موضوع العلم ما هو متحرك ، وما هو متحقق فى الجسمانى فى آن واحد ، وإما أن يكون موضوع العلم ما هو غير متحرك ، وما هو متحقق فى الجسمانى ، وإما أن يكون ثالثاً ، اللامتحرك اللامادى ، والأول موضوع الطبيعية لأن موضوعها الجسم المتحرك ، والثانى موضوع الرياضيات لأن موضوعها ما ليس بمتحرك ، ولكنه لا يوجد فى الخارج إلا متحققاً فى أجسام ، والثالث موضوع الإلهيات ، لأن الإلهيات تبحث فى الماهيات الثابتة الروحية ، غير المتحركة فى الخارج بوجه مامن الوجوه.^(٢)

والقسم الثانى ، وهو العملى ، يشمل أولاً ما يكون موضوعه فعل الإنسان الفرد ، وما يكون موضوعه الإنسان فى المنزل ، وما يكون

(١) عبد الرحمن بدوي : أرسطو ، ص ٥٦.

(١) المرجع السابق ، ص ١٤٥.

موضوعه ، أخيراً الإنسان فى الجماعة ، وتبعاً لهذا تنقسم هذه العلوم إلى ثلاثة أقسام : الأخلاق وموضوعها الفعل الإنسانى بالنسبة إلى الفرد ، وتدبير المنزل وموضوعه الفعل الإنسانى من حيث هو فى أسرة ، والسياسة وموضوعها الفعل الإنسانى فى داخل الجماعة.

أما القسم الثالث المضاف إلى ذلك فيشمل كل العلوم الصناعية الفنية وأرسطو لم يخصص له بين كتبه التى وصلت إلينا غير كتاب (الشعر) .

النفس : النفس للجسم الحى بمثابة الصورة والطبيعة لغير الحى ، أى أنها مبدأ الأفعال الحيوية على اختلافها ، فعلم النفس جزء من العلم الطبيعى ، لأن موضوعه مركب من مادة وصورة ، وهو أشرف جزء ، لأنه يفحص عن أكمل وأشرف صورة من بين الصور الطبيعية ، وهو عظيم الفائدة فى الفحص عن الحقيقة بأكملها (لأن العلوم العقلية والخلقية إنما تنشأ من رجوع النفس على ذاتها وتعرف أحوالها) ، والمنهاج القويم فى هذا العلم مزاج من الاستقراء والقياس ، فنحن لا ندرك النفس فى ذاتها ، فيجب أن نبدأ بالظواهر النفسية ، أى الأفعال الصادرة عن الحى من حيث هو كذلك ، وهذه الظواهر اذ ترتب ترتيباً علمياً ، نعرفنا بمصادرها المباشرة وهى القوى النفسية ، وهذه نعرفنا بالنفس ، بل يجب أحياناً ، قبل النظر فى بعض الأفعال ، دراسة موضوعاتها ، فمثلاً فى دراسة القوة الحاسة ، المحسوس هو الأول الذى نعرفنا بالاحساس ، وفى دراسة القوة العاقلة ، المعقول هو الذى نعرفنا بالتعقل ، لضرورة التناسب بين

(٢) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ١٥٣ .

الفعل الموضوع. (١)

ويدلل أرسطو على أن علم النفس علم طبيعي بالأدلة التالية :

١- أن الانفعالات كالغضب والخوف لا تصدر عن النفس وحدها بل عن مركب من النفس والجسم ، ففي الغضب مثلا ، نجد أن الذي حدث هو انفعال نفسي يصاحبه تغير جسمي .

٢- الاحساس ، فعل النفس بمشاركة العضو الحاس المعد لا ادراك المحسوس كالعين والأذن ، فلا يمكن أن يقال على فاقد العينين أن له قوة الأبصار ، ذلك أن هذه القدرة على الابصار مرتبطة بالعين كعضو له .

٣- التعقل ، وهو خاص بالنفس إلا أنه لا يمكن أن يقوم إلا على أساس التخيل ، والتخيل لا يتحقق بدون الجسم ، اذن فجميع الأعمال النفسية ، في الأجسام الحية ، متعلقة بالجسم وداخلة في العلم الطبيعي. (٢)

ولأرسطو تعريفان للنفس أشهرها ، الأول الذي يذهب فيه إلى إنها (كمال أول لجسم طبيعي آلي) بأنها تمام الصورة لجسم طبيعي له أعضاء يسميها بالآلات (٣) ، أما التعريف الثاني فيقول (أنها مابه نحيا ونحس ونفكر ونتحرك في المكان ، وهذا التعريف ينصب على وظائف النفس بالاجمال عن نباتية وحاسة وناطقة ،

(١) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٥٣ .

(٢) محمد علي أبو ريان ، وحري عباس عطيتو : دراسات في الفلسفة القديمة

والعصور الوسطى ، الاسكندرية ، دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٢ ، ص ٨٥ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٠٠ .

وفصل أرسطو قوى الحياة فى النفس ، أى القوة الغازية والنزوعية والحاسة والمحركة والمفكرة ، قوى النبات تجدد القوة الغازية فقط ، وفى الحيوان تجدد الغازية والحس والقوى النزوعية ، والنزوع يشمل الشوق والغضب والارادة ، وتجدد عند بعض الحيوان قوة الحركة وتوجد جميع هذه القوى فى الإنسان مضافاً إليها قوة التفكير والعقل . (١)

وقد انتقد أرسطو أفلاطون عندما قسم النفس إلى أجزاء ، وذلك لأن النفس فى الحقيقة شىء واحد لا يتجزأ ، والأعمال التى تصدر عنها وإن كانت مختلفة ، فإن هذا الاختلاف ليس معناه أن هذه الأعمال صورة من أجزاء مختلفة ، بل معناه أنها مظاهر مختلفة لشىء واحد ، كالزجاجة الواحدة ، محدبة من إحدى ناحيتها ومقعرة من الناحية الأخرى ، وهى واحدة .

ولهذه النفس وظائف ، أدناها الادراك الحسى ، ويفضل أرسطو الحديث عن المحسوسات قبل النظر فى أى حاسة من الحواس . وهنا يفرق بين نوعين أحدهما هو المحسوس الخاص بكل حاسة ، وهو يعنى به ذلك الذى لا يمكن أن يحس بحاسة أخرى ، مثال ذلك البصر حاسة اللون ، والسمع حاسة الصوت ، والذوق حاسة الطعم ، أما اللمس فموضوعاته مختلفة ، إلا أن كل حاسة على كل حال ، تحكم على محسوساتها الخاصة ولا تخطئ فى أن هناك لوناً أو أصواتاً ، بل فقط فى ما وأين الملون وفى ما وأين المسموع . (٢)

ويلى هذه الدرجة فى الادراك ، ماسماه (الحس المشترك) ، ويعنى به المركز فى الدماغ الذى تتجمع فيه الادراكات الحسية

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٣ .

(٢) مصطفى النشار ، نظرية المعرفة عند أرسطو ، ص ٤٨ .

المختلفة ، فهو يرى أن المعرفة حتى أبسطها ، مثل أن هذه الورقة بيضاء لا يكفي فيها ادراك حسي واحد ، بل لابد لادراكها من مقارنة مقابلة ، وما يجمع هذه الادراكات الحسية من الحواس المختلفة ويعمل هذه المقارنة والمقابلة هو « الحس المشترك » (١)

ويلي هذه الدرجة قوة الخيال أو « الخيلة » وذلك أن الاحساس يترك أثراً يبقى في قوة باطنة هي الخيلة ، فتستعيده وتدركه في غيبة موضوعه فالتخيل إحساس ضعيف ، وبينهما فوارق : الأول أن الأحساس صورة مطابقة للشيء ، وقد يكون التخيل اختراعاً أى تأليفاً ، وهو كذلك ، إماعفوا ، كما في الحياة الحسية المشتركة بين الحيوان والإنسان ، وإما بالتفكير عند الإنسان وحده (٢) . الفارق الثالث أن الإحساس مفروض علينا ، والتخيل تابع للارادة في موضوعه وفي زمنه ، فنتخيل. مانشاء ومتى نشاء ، والخيلة تساعد على تأويل الإحساس الحاضر بالصورة المحفوظة فيها.

ويلي هذه الذاكرة التي يعرفها أرسطو بقوله أنها ليست ادراكاً حسياً وليست تصوراً (أى ليست خيلاً) ، ولكنها من تأثير أحدهما بشرط انقضاء مدة من الزمن ، وكما هو ملاحظ ، ليس هناك شيئاً ندعوه ذاكرة مما يحدث في الوقت الحاضر ، لأن الحاضر هو موضوع للادراك الحسي فقط ، أما المستقبل فهو موضوع للتوقع ، أما موضوع الذاكرة فهو الماضي ، فكل ذاكرة اذن تتعلق بزمن انقضى (٣) والذاكرة قد تؤدي وظيفتها عفواً ، وقد تستحثها الارادة ،

(١) قصة الفلسفة اليونانية ، ص ٢٥٠ .

(٢) يوسف كرم ، ص ١٦١ .

(٣) مصطفى النشار ، ص ٧٢ .

ويسمى هذا النوع الثانى تذكراً ، وهو خاص بالإنسان لأنه يستلزم التفكير .

ويتربع على القمة: العقل ، الذى له درجتان ، أدناهما العقل المنفعل ، وأرقاهما العقل الفاعل ، فللعقل قوة على التفكير قبل أن يفكر فعلاً ، فهذه القدرة على التفكير تسمى العقل المنفعل ، والعقل المفكر بالفعل يسمى العقل الفاعل .

ولكى يفسر أرسطو عملية الادراك العقلى ، رأى أن يميز بين العقل قبل وبعد الادراك ، بين العقل حينما يكون مجرد قوة مستعدة لكى تدرك ، وبينه حينما يعقل فعلاً ، وهذا التمييز لا يعنى التمييز بين العقل أو قسمة العقل إلى عقليين كما شاع بعد أرسطو ، ولكنه تمييز داخل العقل الواحد نفسه ، وقد وصف أرسطو العقل بالقوة بصفة الهيولانية ليعبر عن قدرته على المعرفة حتى قبل أن يصبح بالفعل ، وهذا لا يعنى أبداً أية اشارة إلى صفة تتعلق بالتركيب الانطولوجى والجوهري لهذا العقل .

أما القوة الفعالة من العقل ، فلا تعنى أكثر من أن القدرة العاقلة ، اذا وضعت فى مواجهة معقول ما تظل سلبية اذا لم يكن هناك تدخل ما لتحريك قدرتها على المعرفة ، لا بد اذن من فعل يحول قوة المفعول إلى فعل ، إنما يفعل ذلك هو تلك القوة الفاعلة ، فليس ذلك التمييز اذن لإتمييزاً بين وظائف مختلفة لنفس العقل ، اذ أن ذلك التمييز لو كان بين عقليين لحطم الوحدة المعرفية التى أرادها أرسطو ، ولم يكن على استعداد لأن يتنازل عنها مطلقاً (١)

المنطق : اذا كان أرسطو عظيم التأثير جداً فى ميادين كثيرة

(١) المرجع السابق ، ص ٩١ .

مختلفة ، إلا أنه كان أعظم تأثيراً في ميدان المنطق منه في أى ميدان آخر ، ففي الشطر الأخير من العصور القديمة ، حين كان أفلاطون لم تنزل له السيادة في الميتافيزيقا ، كان أرسطو هو صاحب الكلمة العليا في المنطق ، وقد ظل محتفظاً بهذه المكانة خلال العصور الوسطى كلها ، ولم يحدث إلا في القرن الثالث عشر ، أن أولاء الفلاسفة المسيحيون سيادة في مجال الميتافيزيقا ، غير أن هذه السيادة عاد ففقدوها إلى حد كبير بعد النهضة الأوربية ، وأما سيادته في المنطق فليست قائمة ، بل لا يزال مدرسو الفلسفة ، وكثيرون غيرهم متشبسون بهذا المنطق (١).

وأهم ما تركه أرسطو من أثر في المنطق ، هو مذهبه في القياس ، والقياس تدليل مؤلف من ثلاثة أجزاء ، مقدمة كبرى ومقدمة صغرى ونتيجة ، والمقدمتان لكل منهما موضوع ومحمول ، فاذا قلنا أن كل المصريين عرب ، وطه حسين مصرى ، إذن فطه حسين عربى ، فإن موضوع المقدمة الأولى هو «كل المصريين» ، ومحمولها هو (عرب) وهكذا في الثانية ، فاذا ما سلمت بالمقدمتين ، لزم التسليم بالنتيجة.

والمنطق عند أرسطو مهمته دراسة القواعد التى تجنب الإنسان الخطأ وترشده إلى الصواب ، ومن هنا عد المنطق عند أرسطو مقدمة للعلوم تساعد على التفكير السليم ، وأطلق عليه فيما بعد اسم الآلة أو الأورجانون (Organon) ، ولم يطلق أرسطو اسم المنطق على هذه الأبحاث وإنما استخدم كلمة التحليلات (Analytics) ، أى تحليل التفكير إلى استدلالات ، والاستدلالات إلى أقيسة ، والأقيسة إلى

(١) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ٣١٢ .

عبارات (جمل مفيدة من موضوع ومحمول) ، وحدود (وهي التي تتكون منها العبارة) .

وقد عني أرسطو بتوضيح أعم أنحاء الوجود أو الأجناس القصوى التي بها نعرف أى شيء من الموجودات عن طريق نظريته عما سماه (بالمقولات) فاذا أردنا مثلاً أن نعرف ما هو سقراط ، انتقلنا إلى صفة عامة تشمل سقراط وغيره ، فنقول مثلاً أنه إنسان ، ثم نواصل السؤال ونبحث عما هو أعم من الإنسان إلى أن تنتهي إلى أعم الأجناس كلها وهو مقولة (الجوهر) .

ومثال ذلك يقال على أى شيء آخر ، فمثلاً اذا سألنا ما هو الأحمر ، قلنا أنه لون ، ثم نصل تصاعداً إلى مقولة كيف .. وهكذا تكون المقولات هي أعم أجناس الوجود ، وقد حدد أرسطو عددها بعشرة هي : الجوهر ، الكم ، كيف ، العلاقة ، المكان ، الزمان ، الوضع ، المسلك ، الفعل ، الانفعال . (١)

فالجوهر (المقولة الأولى) ، أى ما تتحدث عنه أية عبارة ، أما المقولات الأخرى فتشمل مختلف أنواع العبارات التي يمكن أن تقال عن الجوهر ، وهكذا فاننا اذا تحدثنا عن سقراط ، فقد نقول أن لديه صفة (أو كيفية) معينة ، مثل كونه فيلسوفاً ، كما أن له حجماً معيناً ، وهذا يعنى تطبيق مقولة الكم ، وله علاقات معينة بالأشياء ، الأخرى ، كما أنه يحل في مكان وله موقع في الزمان ، ويتفاعل مع ما يحيط به بأن يقوم بأفعال وتحل عليه أفعال أخرى. (٢)

(١) أميرة مطر : الفلسفة عند اليونان ، ص ١٧٤ .

(٢) برتراند رسل : حكمة الغرب ، ج ١ ، ص ١٦٧ .

الأخلاق والتربية

ثلاثة علوم ، يرى أرسطو أن العروة الوثقى بينهما توقفنا على أن كلا منهما يتوقف على الأخرى بحيث يصعب ، إن لم يكن من المستحيل ، البحث في أى منهما دون الإشارة إلى الآخرين ، هذه العلوم الثلاثة هي : الأخلاق ، والتربية ، والسياسة ، ويمكن القول بأن العلمين الأولين فرعان للعلم الثالث وبيان ذلك كما يلي :

ينظر على الأخلاق في أفعال الإنسان بما هو إنسان ، ويدبرها على هذا الاعتبار ، فهو علم عملي ، والإنسان مدنى بالطبع ، لا يبلغ كماله إلا في الدولة وبمعونتها ، ولتدبير الدولة علم هو العلم السياسى ، فكما أن الفرد جزء من الدولة ، فإن علم الأخلاق جزء من العلم السياسى : العلم السياسى رأس العلوم العملية جميعاً ، يستخدمها لغايتها وخيره ، يستخدم فن الحرب والاقتصاد والبيان ، ويستخدم علم الأخلاق لتقرير ما يجب فعله وما يجب اجتنابه ، أى لتنظيم الحياة بالقانون ، فغايتها تشمل غايات العلوم الأخرى وهذه الغاية هي بعينها غاية الفرد وخيره ، إلا أنها أرفع وأجمل ، من حيث أنها أوسع تمتد إلى الشعب بأكمله ، ولولا الحكومة لما أمكن تحقيق النظريات الخلقية ، والناس مثلاً قد لا ينتفعون بالقول ، ولا يتجنبون الشر ، إلا خوفاً من القصاص (١) ، إن الأسباب التى تعاون على تحقيق الفضيلة ثلاثة : الطبيعة ، والعادة ، والتعليم ، فأما الأمزجة الطبيعية فلا تتعلق بنا ، ولا حيلة لنا فيها ، وأما تعليم الأخلاق الفاضلة فليس يفيد إلا إذا سبقه التحضير بالعادة ، أى التربية ، فإن العادة طبيعة ثانية وميل يتطلب الأرضاء ، فمتى وجدت عادة الفضيلة بالتربية ، أجدى التعليم وسهل الأخذ به ، ولا يحسن

(١) يوسف كرم تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٨٣ .

القيام على التربية والتعليم غير الدولة لأنها الحاصلة على العلم بالخير الكلى الذى تصدر عنه القوانين ، فيجب أن تكون فى الدولة قوانين تنظم تربية النشء وسيرتهم ، بل البالغين أيضاً طول حياتهم ، أجل أن للتربية المنزلية مزايا ، فهى تقوم على المحبة الطبيعية بين الآباء والأبناء وتراعى الطبائع الفردية بدقة أكثر ، ولكنها مع ذلك أدنى من تربية الدولة ، لأن للقوانين من القوة الرادعة ما لا يتفق للأب أو لأم فرد آخر ، ولأن الوالدين غالباً ما يكونان عاطلين من العلم اللازم ، وأن افترضنا فيهم تجربة ، فإن هذه التجربة لاتغنى عن العلم ، ولا يغنى عنه جمع التجارب وانتقاء أحسنها . (١)

وتسود فلسفة الأخلاق عند أرسطو نغمة قوية من الاعتدال العملى ، وبينما تتجاوز تعاليم أفلاطون الأخلاقية الحدود العادية للحياة الإنسانية ومن ثم تضيع فى اليوتوبيات المثالية ، فإن أرسطو ينطلق لتقديم اقتراحات عملية ، أنه يريد أن يتساءل عما هو الخير لكنه لا يقصد بهذا خيراً مثالياً يستحيل تحقيقه على هذه الأرض ، بل الأخرى ذلك الخير الذى يجب تحقيقه فى كل الظروف التى يجد الناس أنفسهم فيه . وهكذا نجد أن نظريتي أفلاطون وأرسطو الأخلاقيتين إنما تعبران عن خصائص الرجلين وطبقتيهما . إن أفلاطون يحتقر عالم الحس ويسعى إلى أن يتجاوز تماماً إلى ما وراء الحياة المشتركة للحواس ، وأرسطو بحبه للوقائع وما هو عينى يظل مرتبطاً بحدود التجربة الإنسانية العقلية . (٢)

ومع ذلك فإننا نستطيع ملاحظة أن الأخلاق اليونانية ، مهما

(١) المرجع السابق .

(٢) ستييس ، ص ٢٠٢ .

تعددت الصور التي عرضت على أساسها ، هي أخلاق سعادة لا أخلاق واجب ، على العكس تماماً مما عليه الأخلاق المحدثه ، خصوصاً ابتداء من (كانط) ، فإذا كانت هذه الأخلاق الأخيرة تضع قواعد يجب على السلوك الإنساني أن يسير وفقاً لها ، فتقول له : (أفعل هذا لأنه واجبك) ، فإن الأخلاق الأولى تقول له « أفعل هذا لأنه يؤدي إلى سعادتك » فالخير والسعادة في الأخلاق اليونانية بوجه عام شيء واحد (١).

لكن لماذا التوحيد بين الخير والسعادة؟

هناك رأى يتفق عليه العامة و الخاصة ، هو أن الغاية القصوى للحياة الإنسانية هي السعادة ، فالسعادة هي الخير المطلق لأنها تطلب لذاتها ، وليست وسيلة لشيء آخر خير منها أو يعلو عليها.

ولكن إذا اتفق الجميع على تفسير الخير المطلق بأنه السعادة ، إلا أنهم يختلفون في الوسائل التي تؤدي إلى السعادة ، هم على وجه العموم يذهبون في تفسيرهم للسعادة على هذه الحياة التي يحبونها ، فالبعض يبحث عنها في اللذة ، والبعض الآخر في المجد السياسي ، بل يختلف رأى الفرد نفسه بحسب الظروف والأحوال ، فإن أدركه إملاق ظن السعادة في الثروة ، وإن أصابه مرض تصورهما في الصحة ... وهكذا (٢).

وكان منهج أرسطو في البحث في الأخلاق متميزاً حقاً عما سبقه وعلى رأسهم أستاذه أفلاطون ، فالأخلاق لا تصدر عن الطبيعة بقدر ما ترجع إلى العرف والتقاليد الموروثة ، لهذا كان من

(١) عبد الرحمن بدوي ، أرسطو ، ص ٢٥٥ .

(٢) أميرة مطر ، الفلسفة عند اليونان ، ص ٢٢٩ .

الضرورى أن يكون المنهج فى دراسة الأخلاق متمشياً مع طبيعة المشكلات التى تبحث فيها ، أى أن تبدأ من تجارب الأفراد الواقعية فى ميدان السلوك الأخلاقى ثم نحاول استخلاص مبادئ هذا السلوك بدون الرجوع إلى أى مبدأ يتجاوز التجربة الجزئية الواقعية ، ومعنى هذا أن المنهج فى الأخلاق لا يقوم على الاستدلال البرهانى بقدر ما يستند إلى التجربة الواقعية . وقد أخطأ أفلاطون حينما أرجع الأخلاق إلى العقل وربط السلوك الأخلاقى بمثل أعلى هو الخير بالذات ، ذلك لأننا لا نجد هذا المثل الأعلى فى التجربة ، إذ أنه يتجاوز السلوك الواقعى للأفراد. (١)

وللإنسان ثلاث قوى هى الفكر والسلوك والانتاج ، أنه مفكر يستخدم المنطق ، وهو أيضاً رب عائلة ، أو سياسى ، ثم هو فنان أو صانع والعواطف التى تدفعه إلى العمل تكون جزءاً من طبيعته نفسها ، وليس عليه أن يتر هذه العواطف ويبيدها ، ولا أن يدمرها ، أن واجبه هو أن يصلحها لكى تسير وتتجه نحو ما هو أفضل . وليس هذا من أجل الخير المحض ، أو بتعبير آخر « الخيالى » ، بل يجب أن تتجه نحو خير عملى يمكن لفرد أن يحققه فى أحوال معينة. (٢) والإنسان لا يستطيع أن يتابع الحياة فى عزلة عن بنى نوعه ، وهو بطبعه واستعداداته لا يمكنه العيش إلا فى مجتمع ، ووجود المجتمعات ليس شيئاً مصطنعاً .

وليس القصد من المجتمعات مجرد جعل الحياة سهلة على الأفراد ، إن لها مهمة أخرى هى أن تسمح للمواطنين بأفضل حياة ممكنة

(١) دراسات فى الفلسفة القديمة والعصور الوسطى ، ص ١٧٢ .

(٢) البير ريفو ، الفلسفة اليونانية ، ص ١٧٦ .

وهذه الحياة لن تتحقق هي أيضاً إلا بشروط خاصة محدودة تتنوع وتتشكل تبعاً لأوضاع الزمان والمكان .

والمجتمع يتكون من جماعات صغيرة ضيقة الحدود إلى أبعد حد : المنزل ، والأسرة ، والقرية ، وكل من هذه الخلايا الصغرى مكونة من عناصر لكل اختصاصه ، ففيها الرجل ، والمرأة ، والأبناء ، والسعادة والعبيد . ولكل عنصر من هذه العناصر وظيفته الخاصة التي تحدد طبيعته نفسها ، وعندما يعمل واجبه المتعلق به كاملاً ، فإنه يصل إلى الدرجة العليا من تحقيق وجوده ، أما عندما يتهاون ويقصر ويهرب مما فرض عليه فإن الخلل والاضطراب يتغلغل في المجتمع ، وفي الأسرة ، وفي المنزل ، بل وفي نفوس الأفراد أنفسهم .^(١) والفضيلة على وجه العموم استعمال موهبة ما استعمالاً يتلاءم مع الطبيعة.

ففضيلة المنشار أن يقطع الخشب على أحسن ما يكون القطع ، وفضيلة العين أن تبصر على خير ما يكون الإبصار ، ووظيفة الإنسان هي أن يحيا على خير ما تكون الحياة ، أعنى أن يؤدي ، على خير وجه ، أعماله التي تتفق وطبيعته الإنسانية ، والأمر الذي يهم هو : تحديد هذه الأعمال .

ويجب أولاً أن نعرف أنه لا يكفي أن يعمل الإنسان عملاً فاضلاً مرة واحدة ليستحق بذلك أن يسمى إنساناً فاضلاً ، بل على العكس ، لا بد من أهلية عامة ، أي عادة تتحلى في سلسلة من أعمال متوافقة ، فالفضيلة إذن لا بد فيها من نوع من الاستمرار والثبات ، ويمكن

(١) المرجع السابق ، ص ١٧٧ .

بتعبير آخر أن نقول : إن الفضيلة هي شيء محصل مملوك. (١)
وإذا استعرضنا حياة الأفراد ، فإننا نجد فيها ثلاث مراتب للسلوك
الأخلاقي ، وهي : حياة اللذة ، وحياة التشريف السياسي ، ثم حياة
التأمل أو الحكمة (٢) :

أ - فمن حيث حياة اللذة ، نجد أن غالبية الناس ، ولاسيما
السوقة منهم يفضلون حياة اللذة ، أي حياة العبيد والبهائم على أي
شيء آخر ، وهم يطابقون بين اللذة والخير الأقصى ، أي السعادة ،
وهذه هو سبب انغماسهم في حياة اللهو والمرح واللذة ، ولايمكن
أن تكون اللذة هي الخير الأقصى للإنسان لأن الاغراق في ممارستها
يجلب له الضرر والأذى ، ومن ثم لا تتحقق له السعادة ، على أن
اللذة ليست شراً في ذاتها على وجه الإطلاق ، فإنها تكون مصاحبة
لتمام أي فعل ، ونتيجة مباشرة له ، وقد تكون شرطاً لتحقيق الخير
الأقصى أما اللذة التي يجب استبعادها من مفهوم السعادة فهي اللذة
الحسية التي تطلب لذاتها وتكون وحدها غاية الأفعال الإنسانية.

ب - أما في حياة التشريف السياسي ، فإنها مطلب عليا القوم
وخيرهم الأقصى ، وإليها ترجع سعادتهم لأن التشريف السياسي ،
غاية الحياة السياسية ، ولكن هذا التشريف يرجع إلى الذين يمنحونه
أكثر من الذين يتقبلونه ، والخير يجب أن يكون ذاتياً بالنسبة
للشخص بحيث لا يرجع إلى تكريم الناس له باختياره للمنصب
السياسي أو يمنحه ألقاب الشرف ، بل يكون متعلقاً به تعلقاً ذاتياً ،
فلا يمنح أو ينتزع .

(١) المرجع السابق ، ص ١٧٨ .

(٢) دراسات في الفلسفة القديمة والعصور الوسطى ، ص ١٧٣ .

والحق أن طالب التشريف السياسى إنما يسعى إلى ذلك لشعوره
بفضله أى بكماله ، فتكون الفضيلة إذن خيراً من التشريف السياسى
وأكثر اتصالاً بالنفس منه . (١)

ج - حياة الحكمة والتأمل ، ولكن الفضيلة لا تكفى وحدها
لتفسير معنى السعادة ، فالرجل الفاضل قد تنزل به المحن والكوارث
- سواء من المرض أو الفقر ، أو غير ذلك ، فيكون فى ذلك القضاء
على سعادته ، فيبقى القول إذن بأن السعادة الحققة إنما تكون فى
الحكمة والتأمل .

وإذا كانت الفضيلة تكون حيث تؤدى قوى الإنسان وظيفتها ،
فإن الإنسان شهوة وعقل ، ومن هنا تشعبت الفضائل صنفين ،
فضائل خلقية وأخرى عقلية ، وبتجىء أولاهما بالتربية والتعود ،
وتنشأ الثانية عن طريق التعليم ، ومن أجل هذا وجب على المشرع أن
يروض مواطنيه على تعود العادات الطيبة لأن الفضائل إنما تكتسب
بالمران والتعود ، وعندئذ تقترن مزاولتها بمتعة ، بل إن الفضيلة لا
تكون فضيلة إلا متى أصبحت عادة تصدر عن صاحبها وفى يسر
وسهولة حتى يجد فى مزاولتها لذة ، ومن وجد فى مباشرة الفضيلة
مشقة أو عناء دل بهذا على عدم استعدادها لها ، فاللذة ترشد إلى
الفضيلة وتقترب بها ، ومن هنا وجد العفيف فى ضبط نفسه لذة ،
وما يقال عنه يقال عن غيره من أفاضل الناس ، وهكذا تبدو قيمة
اللذة وصلاحياتها أداة للتربية والتهذيب . (٢)

ولكن كيف ييسر تحديد الفضائل الخلقية ؟ لأرسطو مذهب

(١) المرجع السابق ، ص ١٧٤ .

(٢) توفيق الطويل ، الفلسفة الخلقية ، ص ٥٧ .

معروف يقتضي الأخذ بالوسط الذهبي ومؤداه أن كل فضيلة وسط بين طرفين كلاهما رذيلة ، فالشجاعة وسط بين التهور والجبن ، والكرم وسط بين الاسراف والتقتير ، والاعتدال (بالنفس) وسط بين الغرور والمسكنة أو المذلة ، والتواضع وسط بين الخجل وانعدام الحياء ، والدعابة وسط بين المجون والفظاظة ... وهلم جرا.

وقد أساء بعض نقاده فهم مذهب في الوسط فظنوه وسطاً حسابياً على مسافة واحدة بين الطرفين ، ولكن الواقع إنه وسط اعتباري يتغير بتغير الأفراد والظروف التي تكتنفهم . والعقل وحده هو الذي يعين هذا الوسط مع مراعاة ظروفه . فما يعتبر كريماً عند فقير ، قد يعد بخلاً من ثرى ، بل حتى مع اغفال الفرد وظروفه يبدو أن الفضيلة قد تكون في العادة أقرب إلى طرف منها إلى طرف آخر ، بل إن من الأفعال والانفعالات ما ليس له وسط كالسرقة والقتل والحسد ونحوه مما يعتبر رذيلة رغم أى اعتبار ، وهذا ما لم يفتن إليه بعض النقاد . (١)

فالحياة السعيدة إذن ، إن هي إلا حياة يسودها ضبط النفس بتطبيق الوسط العدل تطبيقاً عملياً ، فنحن في حاجة إلى الحكمة التي ترشدنا إلى السلوك القويم ، وكما أشار أرسطو فإنه ليس من السهل دائماً أن نميز بين الوسط والتفريط والافراط ، وكل إنسان يعتقد لاشعورياً أنه في الوسط السوى وأن أى فرد آخر سواء إلى يمينه أو إلى يساره إن هو إلا في الناحية العكسية وهكذا نجد أن الرجل الشجاع يسميه الجبناء متهوراً ، ويسميه المتهورون جبناً.

ولكى نتفادى هذه الحيرة بين الوسط والافراط والتفريط ، علينا

(١) المرجع السابق ، ص ٥٨ .

أن نوجه اهتمامنا إلى تربية أفضل ، وفي عبارة أخرى فالحياة الصالحة لا تقوم على الفعل الصواب فحسب وإنما على العلم الصحيح أيضاً ، وهنا نجد أن أرسطو يتفق هنا مع أفلاطون ، بالرغم من محاولته الخروج عليه ، فيؤكد المعلم والتلميذ ، كلاهما - بالرغم من اختلاف ألفاظهما إلى حد ما - أن الشقاء ما هو إلا نتيجة السلوك السيء الذي هو بدوره نتيجة العلم ، ويصرح أرسطو بأنه من واجبنا أن نتعلم حتى يمكننا أن نسيطر على أنفسنا ، ونعتدل في رغباتنا الذاتية ، وسلوكنا مع أخوتنا في البشرية ، وما هذا إلا أسلوب آخر للتعبير عن تصريح أفلاطون : بأن من الواجب أن نتعلم لكي نتمكن من تعديل وتكثيف أنفسنا ، وتخفيف حدة رغباتنا المتضاربة ، وتلطيف علاقاتنا بإخواننا في البشرية . وهكذا يعبر كل من الفيلسوفين عن فكرة واحدة بذاتها ، أرسطو بلغة العالم ، وأفلاطون بأسلوب الشاعر . (١)

ولعلنا بعد هذا القدر من المعرفة بأخلاق أرسطو ، نستطيع أن نلمس أبرز عيوب دراسة الأخلاق في الحضارة اليونانية في أزهي عصورها في عصرها الأثيني الذهبي ، وهو إنها لم تكن ، رغم ادعاءات أرسطو ، عملية فعالة في نهاية الأمر ، وذلك لأنها لم تكن - بالرغم من ادعاءات أرسطو أيضاً - إنسانية بمعنى الكلمة ، وأن تلك الفلسفة الأخلاقية لم تكن إنسانية ، لأنها لم تكن دعوة موجهة لجميع الناس على حد سواء ، لقد كان أرسطو لا ينجل من القول أن العبيد لا نصيب لهم في السعادة مادام لا نصيب لهم في الإنسانية بالمعنى الكامل ، كذلك كان لا ينجل بعد ذلك من

(١) هنري توماس ، أعلام الفلاسفة ، ص ١٢٤ .

القول ، بأن الرجل الفاضل الذى يقف فى الفضيلة عند الفضيلة الأخلاقية أو العملية وحدها ، لا يمكن أن يكون سعيداً بالمعنى المطلق ، إنه قد يتمتع بلذات بريئة عند قيامه بالأفعال الفاضلة ، وقد يحصل منها على منافع جمة له ولغيره من الناس ، ولكنه ليس سعيداً ، لأنه لم يتأمل ولم يشاهد ، إن السعيد هو الحكيم وحده الذى يشاهد المثل ويتأمل الأمور الأزلية الالهية ، إن السعادة موقوفة على الواصلين العارفين (١).

وإننا نبحث عبثاً فى كتاب أرسطو فى الأخلاق ، عن معنى للسعادة ينطبق على رجل العمل ، الذى لم يتطلع لأن يكون فيلسوفاً أو عالماً أو حكيماً ، فلا نجد لهذا المعنى تعبيراً ولو مقارباً ، كما لو كان رجل العمل ، الرجل الفاضل بعمله ومجهوداته ، جديراً بالحصول على منافع ولذات ، غير جدير بأى سعادة ، مثله فى ذلك مثل العبيد ؟ !

وعندما كتب أرسطو عن المسألة التربوية مباشرة فى كتابه (السياسة) ، أكد أن أحداً لا يستطيع أن ينكر أن تربية الأولاد يجب أن تكون أحد الموضوعات الرئيسية التى يعنى بها المشرع ، فحيثما كانت التربية مهمة أمراً ، أصاب الدولة من ذلك خطر جسيم ، ذلك بأن القوانين يجب أن تكون دائماً مناسبة للمبدأ أو المبادئ الأساسية التى يقوم عليها دستور البلاد ، وأن أخلاق الأفراد وعاداتهم فى كل مدينة هى الكفيلة بقوام الدولة ، كما أنها هى التى تكسب الدولة ذاتية بعينها ، فأخلاق الديمقراطية من شأنها أن تحمى

(١) نجيب بلدى ، "مراحل الفكر الأخلاقى" ، ص ٢٥ .

الديمقراطية ، وأخلاق الاستبداد من شأنها أن تعززه وتدعمه.(١)
وإذا كان النجاح فى مختلف العلوم والفنون يقتضى الالتزام بعدد
من المبادئ الأولية والتقاليد الراسخة ، فإن ممارسة الفضيلة تقتضى
أيضاً ذلك ، ومن هنا أكد أرسطو أن وحدة الهدف بالنسبة للدولة
يوجب أن تكون التربية موحدة لجميع المواطنين « ومن الخطأ
العميق أن يظن كل مواطن أنه هو سيد نفسه ، فإنهم جميعاً يدينون
للدولة ، ماداموا هم كل عناصرها ، ومادامت العناية التى توجه
الأجزاء يجب أن تأتلف مع العناية الموجهة للمجموع » (٢) ، وهذا
على غير ما كان الأمر فى زمن أرسطو ، حيث سادت التربية الخاصة
التي تتيح لكل أب أن يعلم أولاده فى بيته البرامج والموضوعات التي
تعجبه .

لكن المسألة ليست بهذه السهولة على أية حال ، فإذا كان
أرسطو ينادى بالتربية العامة الموحدة ، إلا أن المشكلة تكمن فى
الاتفاق على الموضوعات التي تصلح لهذا النمط ، وكذلك الاتفاق
على « التنظيم » الذى يكفل ذلك .

وإذا كان واجباً على المشرع أن يكفل منذ البداية للمواطنين
الذين يقوم بتربيتهم أجساماً قوية ، فإن أرسطو يقترب من نظام التربية
الاسبرطية ورأى أفلاطون ، وإن كان بدرجة أخف ، ومن هنا أوجب
أن يراعى المشرع الشروط الأساسية التي تتصل بسن الزوجين والتوافق

(١) أرسطو : السياسة ، ترجمة عن اليونانية إلى الفرنسية ، بارتملى سانتهيلير ، ونقله

إلى العربية أحمد طفى السيد ، القاهرة ، الدار القومية للطباعة والنشر ، د.ت .

ص ٢٩٠ . و(١) المرجع السابق ، ص ٢٩١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٩١ .

بينهما بحيث لا تتسع الفجوة بين عمريهما « فقد يكون الزوج لا يزال قادراً على النسل حين تصير الزوجة عقيماً أو بالعكس ، لأن تلك إنما هي بذور شقاق وتباغض » (١)

وما يتصل بهذا أيضاً تناسب الأعمار بين الزوجين والأولاد الذين ينجبونهم فالفجوة الضخمة بين عمر الأبوين والأولاد غالباً ما تشجع الأولاد على عدم معاملة والديهم بتقدير واحترام ، والأبوان من جهتهما قد يفتقدا الكفاية اللازمة للقيام بمهام ومسئوليات الرعاية والتربية ، وكذلك لا ينبغي أن يكون الفرق أقل ما ينبغي لأن هذا أيضاً قد يدفع الأبناء إلى النظر إلى الأبوين ، كما ينظرون إلى أترابهم وزملائهم ، وهذا من شأنه أن يضعف من سلطة الأبوين ويضعف من شأن فاعلية توجيههم وتربيتهم لهؤلاء الأبناء .

وينبغي الاقتناع بأن طبيعة التغذية التي تعطى للأطفال عقب الولادة لها أكبر الأثر في قواهم الجثمانية .

ومن المهم معرفة إلى أي حد يحسن أن يترك للأطفال حرية الحركة ، فالتوجيه والإشراف هامين حتى نأمن أية احتمالات للنمو المشوه .

ومن النافع ، تعويد الأطفال منذ شهرهم الأولى ، احتمال البرد « فإن ذلك نافع في تدبير الصحة ، كما هو نافع في أعمال الحرب » (٢) ، والسن المبكر هو أنسب ما يمكن لغرس العادات المطلوبة ، على ذلك « من طريق التدرج » .

(١) المرجع السابق ، ص ٢٨١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٨٦ .

وحتى سن الخامسة ، لا ينبغي أن تعلم الأطفال تعليماً يقوم على النشاط العقلي المنهجي ، ولا حتى تلك التمرينات العنيفة ، وإنما كل ما يطلب هو « تنشيط » يجنبهم « الكسل الجشمانى » وكذلك حث الأطفال على الحركة بوسائل شتى ، ولا سيما باللعب. ويشدد أرسطو على أهمية « المراقبة على ما يصل إلى آذان الأطفال من « الأقوال » و « الحكايات » .

ومن المهم البعد من كف الأطفال عن الصراخ والعويل ، فالصراخ له وظيفة لنموهم .

ومن بين كثير من السطور تبرز تلك الروح « الارستقراطية » فى آراء أرسطو فهو اذا يطالب باستخدام اللعب فى تربية الأطفال ، يؤكد أنه « لا ينبغي أن يكون ما يزاولون من الألعاب غير لائق بالأحرار » ، وبالنسبة للاختلاط فمن الضروري « أن يراقب مفتشرو الأطفال أيضاً أن يكون اختلاط الأطفال بالعبيد أقل ما يمكن » ، وهو كذلك ينبه على « أن تجنب أبصارهم (الأطفال) وأسماعهم كل مشهد وكل قول يزرى بالرجل الحر » . (١)

وإذا كان أرسطو ينهى عن السماح للأطفال بالأقوال الفاحشة ، سماعاً ، أو ممارسة ، فإنه ينهى كذلك عن التمثيل والصور المنافية للآداب . (٢)

وليس هذا محرماً فقط بالنسبة للأطفال ، إذ « يجب أن يحرم القانون على الشبان شهود القطع التمثيلية البذيئة والمضحكة ، حتى

(١) المرجع السابق ، ص ٢٨٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٨٨ .

يصلوا إلى مراحل أعلى من النضج تمكنهم من التحصن ضد الآثار السلبية المتوقعة من مثل هذا .

ومن هذا ترى أن أرسطو قد نادى بأن تربية الجسم يجب أن تسبق عملية التعليم ، وأن تكون العناية بأخلاق الأطفال في أيدي الحكومة والآباء لا بيد العبيد والأرقاء ، ويجب أن تهدف التربية البدنية إلى تكوين العادات الطيبة وإلى ضبط الشهوات وكبح جماح اللذات ، فلا ينبغي أن تهدف إلى مجرد التفوق في الألعاب الرياضية أو إلى الخشونة وفضاظة الجندية ، فكل نوع من التربية والتعليم يجب ألا يساير الآخر ، وذلك لأن « نوع العمل يعارض أحدهما الآخر ، فعمل الجسم يعرقل عمل العقل ، وعمل العقل يعرقل أو يعطل عمل الجسم » (١) .

وأما من حيث التربية الخلقية - وهي المظهر الثاني من مظاهر التربية ، فنجد أن أرسطو يتخذ من المواد التقليدية كالموسيقى والآداب وسائل مناسبة لها ، وينظر أرسطو إلى الأدب نظرة أوسع من نظرة أفلاطون له ويحبذ استخدام الشعر ، وفي مؤلف آخر لأرسطو نجد أنه يتخذ من الشعر أساساً لتكوين علم الجمال ، وهو يقبل الموسيقى للأسباب الآتية :

- ١- إنها أداة أو وسيلة للتسلية ، أو ضرب من ضروب الراحة .
- ٢- إنها نوع من أنواع المتعة ، وهي في هذا المعنى تشبه المعنى الذي استخدمه أفلاطون .
- ٣- إن لها قيمة أخلاقية .

(١) مونرو ، المرجع في تاريخ التربية ، ص ١٥٦ .

وكان جماعة اليونانيين يعدون الموسيقى أهم وسيلة من وسائل التربية الخلقية ، « فالإيقاع والنغم هما تقليد للغضب والدعة ، وللشجاعة والروية ، وللفضائل وللرذائل بوجه عام .. بانصاتها لمثل هذه التغييرات يلحق أرواحنا ضروب التغيير » وعادة الشعور باللذة أو الألم عند الانصات لهذا التمثيل الموسيقي لعناصر الخير والشر لا تختلف كثيراً عن إحساسنا بحقائق السلوك الطيب والخبيث ، من أجل هذا كان للموسيقى - أكثر من غيرها من مظاهر التعبير التي تؤثر فينا بطريق الحواس - القدرة على تكوين الخلق فينا ، وذلك « بتطهير » العقل من عناصر الشر وتقوية عناصر الخير فينا وذلك لأنه « يلوح لنا أن فينا عنصراً من عناصر القرباة يؤلف بيننا وبين انسجام الإيقاع والنغم الموسيقي ، وهذا هو الذي يدعو بعض الفلاسفة إلى القول بأن الروح ما هي إلا انسجام ، ويدعو البعض إلى القول بأنها تحوى الانسجام » (١)

فاذا ما أردنا أن نفتش في ثنايا الآراء المتناثرة للتربية عند أرسطو عن (تنظيم) للتعليم فسوف نجد :

* كان أرسطو على عكس أفلاطون ، يرى تربية الأطفال الصغار في المنزل حتى سن السابعة .

* تبدأ التربية النظامية بعد ذلك لتتنقسم إلى مرحلتين : مرحلة التعليم الأولى ، ويستمر فيها الأولاد حتى الرابعة عشر ، وكان الرقص ، والجري ، والقفز ، ورمى السهام والقرص من التمرينات الخفيفة المطلوبة لهذه الفترة ، مع ضرورة أن يمارس الأطفال هذه التمرينات باعتدال ، لأن التمرينات المبالغ فيها أو التمرينات القليلة تلحق الضرر

(١) المرجع السابق ، ص ١٥٧ .

بقوى الأطفال ، مثلها في ذلك مثل الإفراط أو الإقلال في الطعام الذي يلحق الضرر بالصحة ، وكان أرسطو يرى تعلم القراءة والكتابة في هذه الفترة لفائدتها العملية ، ولنفعها في كسب العيش ، وإدارة شؤون المنزل ، وفي الحياة السياسية ، ولأن كثيراً من المعارف تحصل عن طريقها ، أما الرسم فنافع في الحكم على الأعمال الفنية (١) ، وكان قد سبق لنا أن أوفينا قيمة تعليم الموسيقى .

ويظهر أن التعليم الثانوي كان قد أصبح حقيقة في أيام أرسطو بالرغم من أنه لم يشر إلى ذلك صراحة ، غير أنه قد ذكر أنه يعتبر البلوغ مرحلة وسطى بين الطفولة والشباب ، ويدرس الطفل البالغ في الفترة ما بين الرابعة عشرة والسابعة عشرة الرياضيات (الحساب والهندسة والفلك والموسيقى) ، وذلك بالإضافة إلى دراسة الشعر والنحو والبيان والأدب والجغرافيا ، وفي هذه الفترة لا توجه عناية تذكر للرياضة البدنية^(٢).

وحينما يصل الشباب إلى سن الثامنة عشرة يمارسون لمدة سنوات ثلاث التمرينات البدنية العنيفة ، ويخضعون لنظام دقيق في تغذيتهم ، ولا يدرسون في هذه الفترة دراسات عقلية على أساس أنهم لا يجب أن يرهقوا عقولهم وأبدانهم في نفس الوقت ، لأن هذين الجهدين يتعارضان ، وتشتمل التمرينات البدنية في هذه الفترة على المصارعة وركوب الخيل وبعض التمرينات العسكرية ، ويمارس الأولاد هذه التمرينات تحت إشراف مدرب ممتاز ، ولا ينتهي تدريب المواطنين على التمرينات الرياضية في سن الواحد والعشرين ، بل يستمرون في

(١) وهيب سميان ، ص ٢٤٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٧٠ .

ممارستها حتى سن الكهولة . (١)

ولما كان العبيد والصناع لا يمكنهم الحصول على حق المواطنين ، لذلك لا يمكنهم الوصول إلى الحياة السعيدة مادام أنه من غير المستطاع للإنسان أن يصل إلى مرحلة الفضائل مادام يعيش معيشة الصناع والعبيد .

وأما من حيث تربية المرأة ، فأرسطو لم يتفق مع أفلاطون (وقد بنى حججه على دراسة نسبية للجنسين في الحيوانات الدنيا) ، وقد تمسك برأيه بأن المرأة مختلفة عن الرجل اختلافاً جوهرياً في طبيعتها ، ومن ثم لا تستطيع أن تستفيد من تلك التربية الراقية التي يستمتع بها المواطنون.. (٢)

أما بالنسبة للتربية الخاصة بالعمل ، فقد قسم أرسطو المهن إلى نوعين : مهن حرة ومهن غير حرة « وكل مهنة أو فن يجعل جسم الرجل الحر أو روحه أو عقله أقل صلاحية لممارسة المواطنة الصحيحة تعد غير حرة.. وكل عمل يحصل الفرد أجراً عليه يعد عملاً غير حر لأنه يشغل العقل ويحبطه » (٣) وأرسطو في رأيه هذا كان يماثل بقية أهل أثينا ، فخدمة الدولة في نظرهم كانت هي العمل الحقيقي للمواطنين . أما بقية الأعمال ، فهي من نصيب العبيد. وقد اعترض أرسطو على ممارسة الفنون العملية لنفس الأسباب التي اعترض بها عليها أفلاطون تقريباً ، فهي في نظره تحرم الفرد من الوقت الضروري لأداء عمله كمواطن ، كما أنها تحرمه أيضاً من الفراغ الضروري

(١) المرجع السابق ، ص ٢٧٠

(٢) مونرو ، ص ١٥٧ .

(٣) وهيب سميان ، ص ٢٥١ .

للاشتغال بالعلوم والفنون الجميلة ،،وهى النواحي التى تغذى روحه
يضاف إلى هذا أنها تشوه البدن ، ولا يصبح العامل بسببها نموذجاً
للكمال الجسمى، وعلى الرغم من نظرة أرسطو للحرف العملية ، إلا
أنه قد أوصى ببعض التدريبات العملية النافعة بشرط ألا تقضى هذه
التدريبات على الروح الحرة . (١)

وفى نهاية المطاف ، فإنه يمكن القول بأنه ما من شخصية من
الشخصيات أثارت من الإعجاب الذى لاحد له ، والنقد والحملة
اللذين لا حد لهما أيضاً ، كما أثارت شخصية أرسطو وفلسفته ،
فقد كان أرسطو فى نظر العصور الوسطى المثل الأعلى للفكر
الإنسانى ، وكانت فلسفته ينبوع الحقيقة التى إذا خالفها شيء ،
فهو على ضلال ، وهكذا نجد أنه طوال هذه العصور ، بل قبل هذا
بكثير حوالى مستهل القرن التاسع ، بدأت شخصية أرسطو تحتل
المكانة الأولى فى التفكير الفلسفى ، وحيث جرد من مكانته
التاريخية ، وأصبح ينظر إلى فلسفته خارجة عن زمانها وعن عصرها
، والبيئة الثقافية التى نشأت فيها ، لأن هذه العصور كانت تنشد
فلسفة أدبية ، وهى قد وجدتتها فى أرسطو ، فما الحاجة إذن إلى
وضعه فى موقعه التاريخى الحقيقى ؟ (٢)

ولكن جاء العصر الحديث ، فحطم ، أو - على الأقل - بدأ بأن
هز هذا النير الذى طغى على التفكير فى العصور الوسطى ، وأصبح
يعارض شخصية أرسطو كل المعارضة ، واستمرت الحال على هذا
النحو حتى الآن ، خصوصاً فى نظر أنصار الفلسفة النقدية الذين

(١) المرجع السابق ، ص ٢٥٢ .

(٢) عبد الرحمن بدوى ، أرسطو . ص ٢٧٢ .

اعتبروا فلسفة أرسطو الخصم الأكبر لفلسفة (كانط) ، ورأوا أن كانط قد بذل جهداً كبيراً في تحطيم الفكر الأرسطي ، وعلى هذا النحو نظر إلى فلسفة أرسطو على أنها خارجة عن عصره ، وفي كلتا الحالتين لم يكن يراعى في تقديره النظرة التاريخية ، أما اليوم فيجب ألا ينظر إلى أرسطو خارجاً عن زمانه ، أو باعتبار أن فلسفته فلسفة دائمة لأن النقد التاريخي أو فلسفة التاريخ تدعونا إلى تقويمه بحسب العصر الذي نشأ فيه ، ودور الحضارة الذي ظهر إبانه ، ثم نحسب مميزات شخصيته الخاصة باعتبارها مقاومة لتيارات سابقة أو معاصرة ، ثم باعتبارها مبشرة بتيارات أخرى جديدة ، سيكون لها السيادة في العصور التالية . (١)

(١) المرجع السابق ، ص ٢٧٣ .

غروب التربية اليونانية

إن الخصائص العامة لانهيار الفكر الذى جاء بعد أرسطو إنما ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالأحداث السياسية ، الاجتماعية و الخلقية فى تلك الحقبة ، فبالرغم من تحطم امبراطورية الاسكندر الضخمة بعد وفاته ، فإن هذه الحادثة لم تساعد بأى حال من الأحوال على طرح نير الطغاة على الدول اليونانية ، وفيما عدا أسبرطة ، أصبحت هذه الدول خاضعة لسياسة مقدونيا ولم تغير وفاة الاسكندر هذه الحقيقة ، ولم يكن الأمر قاصراً على البداوة ، أو الفظاظة لكى تلتهم حضارة جميلة ورائعة ، فتلك الحضارة كانت هى نفسها تنهار ، فقد كف اليونان عل أن يكونوا شعباً عظيماً وحرراً ، وأخذت حيوتهم فى الانحسار ، فقد بدأوا يشيخون ، لقد بدأوا يتقهقرون أمام الأجناس الأكثر شباباً والأكثر قوة ، ولم تنقض عدة سنوات حتى لم تعد اليونان إلا مجرد إقليم رومانى ، وهى تنتقل من نير غريب إلى نير غريب آخر . (١)

والتربية ليست شيئاً يقف بمعزل عن نمو وانهيار روح الإنسان ، فهى تسير جنباً إلى جنب مع التطور السياسى والاجتماعى والدينى والفنى ، وما التنظيم السياسى والفن و الدين والعلم والفلسفة إلا أشكال مختلفة تعبر فيها حياة الناس عن نفسها ، والجوهر الأقصى الصميمى للحياة القومية إنما يوجد فى التربية القومية وتاريخ التربية هو عصب تاريخ الأمم . ولقد كان الأمر طبيعياً إذن أن التربية اليونانية بدءاً من الاسكندر إنما تتعرض للأعراض المرضية للانهيار .

كانت وفاة الاسكندر سنة ٣٢٣ ق . م فتجزأ ملكه وانتشرت

(١) ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٢١٧ .

الثقافة اليونانية في بلدان البحر المتوسط ، وتعارف العالم اليونانى والعالم الشرقى ، وتأثر كل منهما بالآخر ، وتولد من ذلك ما أصبح يسمى بالثقافة الهيلينية ، وساهم الشرقيون - ولاسيما الساميون منهم - فى العلم والفلسفة ، وقامت فى الشرق حواضر علمية جديدة وفى مقدمتها الاسكندرية وبرغاميا و رودس ، مع بقاء أثينا مركز الفلسفة ، ولكنه دور تناقص فيه الابداع الفلسفى و عكف رجاله على تجديد المذاهب القديمة ، مع عناية خاصة بالأخلاق ، تبعاً لموقف سقراط ولل فكرة الأساسية عند أفلاطون ، فجدد (أبيقور) مذهب (ديمقريطس) ، وجدد الروائيون مذهب هرقليطس ، وظهرت مجموعة تلاميذ (صغار السقراطيين) تطرفوا فى الإغراب فى تعاليمهم وفى سيرتهم ، وكأن العقول قد شاخت والنفوس تراخت ، فضعفت الثقة بالعقل ونبت الشك وطفى على الاكاديمية نفسها^(١) ومع ذلك ، فإن لهذه الفترة فضلاً كبيراً على العلوم والصناعات فقد كان القرن الثالث قبل الميلاد من أنخصب عصور العلم القديم ، نشأ فيه اخصائيون عنوا بتمحيص المعارف الموروثة وتهذيبها و الزيادة عليها ، وتوالى العمل على هذا المنوال إلى نهاية العصر القديم ، نذكر من رجال هذا القرن (اقليدس) (٣٣٠ - ٢٧٠) ، صاحب (مبادئ الهندسة) جمعها ورتبها وعلم بالاسكندرية ، وأرشميدس (٢٨٧ - ٢١٢) ، جاء الاسكندرية فى شبابه ، ولكنه قضى معظم حياته فى وطنه ، كان يجمع بين النظر والعمل ، له أبحاث عريضة فى الرياضيات ، وله اختراعات كثيرة .

ولقد تميز العصر الهلينستى ، بانعدام الأمن وغارة الجيوش ،

(١) يوسف كرم ص ٢١٠ .

والتمرد على الأمراء الذين يرعون أهل العلم ، والثورة على الأغنياء
لاغتصاب ملكهم من أجل هذا التمسوا الخلاص في عبادة آلهة
الحظ أو البخت ، ومن ضاق بهذا وتطلع إلى منطق العقل النظرى
انطوى على نفسه .

وبعد غزوات الاسكندر مال الناس إلى الانسحاب من دنيا الشؤون
العامة ، والابتعاد عن الفوضى التى تترتب على عدم وجود حاكم
قوى يكفل استتباب الأمن ، وقويت هذه النزعة بانتشار شرط
اجتماعى نشأ بين الناس ، صاحبه خوف من متاعب الثورات ،
وانخفاض الأجور مع ارتفاع الأثمان ، اقترن هذا بفساد كان من
مظاهره أن أخذت المعابد تقوم بمهمة أصحاب المصارف ، فتملك
الذهب و تقرض الفرد منه وتتقاضى الفوائد ، وترتب على اتصال
اليونان بالشرق نشر التنجيم بين الملوك وعامة الناس على السواء ، بل
أمن بالتنجيم أكثر الفلاسفة !! وانتهى التسليم بإمكان التنبؤ ، إلى
الإيمان بالقدر ، مع إن هذا الإيمان يتعارض مع الاعتقاد فى سيادة
الحظ . (١)

فى هذه الفوضى التى سادها انحلال الأخلاق ، وشاعت فيها
بليلة الفكر ، كان من الطبيعى أن تظهر قلة من القديسين كرجع
صدى لروح العصر ، وهذا مانراه فى جمهرة مفكرى هذا العهد ،
وأصبح هدف الناس ، الهرب من الحظ السىء لا الإقدام على فعل
خير ايجابى ، فى مثل هذا العصر ، تترد الميتافيزيقا إلى الوراء ،
وتحتل الأخلاق - وقد أضحت فردية - مكان الصدارة ولم تعد
الفلسفة شعلة نار تهدى قلة من طلاب الحقيقة ، بل أضحت أشبه

(١) توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ، ص ٦٩ .

ماتكون بعربة أسعاف تتبع المعركة القائمة من أجل البقاء ، وتلتقط الصرعى من الضعفاء والجرحى .

الرواقية

ظاهرة التأثير بالنزعات الشرقية أوضح ما تكون لدى مذهب الرواقية ، خصوصاً اذا لاحظنا أيضاً أن رؤساء هذا المذهب قد صدروا عن بلدان تقع فى آسيا الصغرى أو الجزائر الشرقية من الأرخبيل ، أو فى بلاد موجودة على الحدود مباشرة بين بلاد الفرس وبين البلاد اليونانية ، فكأنهم قد نشأوا جميعاً فى بيئة كان التأثير فيها بالعناصر الشرقية واضحاً كل الوضوح ، واذا كانت أثينا قد استمرت مع ذلك مدة طويلة المركز الرئيسى للحركة الفكرية فى اليونان ، واستطاعت أيضاً أن تقاوم نفوذ الاسكندرية وروما المتزايد ، إلا أنه يلاحظ كذلك أن رؤساء هذه المدرسة ، وأن علموا فى أثينا ، إلا أن بلادهم الأصلية كانت أقرب ما يكون إلى الشرق ، والذين كانوا أثينيين حقاً ، كانوا أتباعاً وفى مركز ثانوى بالنسبة إلى رؤساء المدرسة ، فمن الناحية الجغرافية أيضاً ، نجد إذن أن انحطاط الفكر قد اقترن بانتقال مركزه الرئيسى من أثينا نحو الشرق (١).

والرواقية لها اتباع يونانيون ، وآخرون رومانيون ، ولهذا انقسمت إلى دورين كبيرين : دور الرواقية اليونانية ، ودور الرواقية الرومانية ، ويمثل الدور الأول مؤسس مذهب الرواقية ، وهو (زينون) (٣٣٦ - ٢٦٤ ق . م .) أما الرواقية الرومانية ، فمن ممثليها (سنيكا) .

وعندما جاء الرواقيون ، لم يكن لهم بد من أن يلاقوا فى

(١) عبد الرحمن بدوى : خريف الفكر اليونانى ، القاهرة ، النهضة المصرية ،

طريقهم الصعوبة التي اعترضت جميع المذاهب الفلسفية ، وهي انتشار حركة التشكك في مدارس اليونان عقب الحركة السوفسطائية ، ففي ذلك الحين أخذ الناس يميلون إلى أن يضعوا موضع الشك كل نظرية خاصة عن طبيعة الكون ، وبدا لهم أن يرتابوا في أن يكون ثمة ما يسمح للإنسان بأن يقبل نظرية مهما كانت ، وأظهر النقد العقلي ما في مدركات الحواس من خداع ، فبين أوهام البصر وأوهام السمع ، حتى انتهى الأمر بالرجل العادى إلى الحيرة واليأس من كل معرفة . (١)

فلما نهض زينون للتعليم في أثينا ، كان عليه أن يقدم عن المسائل التي تشغل بال اليونانيين جواباً شافياً وتقريباً واضحاً يكون في متناول الناس أجمعين ، وكان لابد له أن يدخل في فلسفته نظرية في المعرفة تبين عمليات الذهن في تحصيل المعلومات ، وثبت أن الحق ليس ميزة تفرد بها الحكيم دون غيره ، وليس من الضروري أن يكون الحق ثمرة للعلم ، بل يمكن أن يدرك الحق مباشرة وعفوا ودون تكلف ، لأنه اذا كان العلم (بمعنى القدرة على عدم الخطأ) إنما يخص الحكيم وحده ، فإن ادراك الحق أمر شائع يشترك فيه الناس كافة . (٢)

وذهب الرواقيون إلى أن كل المعرفة تدخل إلى العقل من خلال الحواس ، فالعقل (لوحة بيضاء) تنقش عليها انطباعات الحواس ، والعقل قد يكون له نشاط معين خاص به ، لكن هذا النشاط قاصر تماماً على المواد التي تقدمها أجهزة الحس الفيزيائية ، ولقد أنكر

(١) عثمان أمين : الفلسفة الرواقية ، النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٩ ، ص ٨٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٩ .

الرواقيون الحقيقة الميتافيزيقية للمفاهيم ، فالمفاهيم هي مجرد أفكار في العقل متجردة عن الجزئيات وليس لها حقيقة خارج الوعي .

ولما كانت كل معرفة هي معرفة بموضوعات الحس ، فإن الحقيقة هي ببساطة مطابقة انطباعاتنا مع الأشياء فكيف يمكن لنا أن نعرف ما اذا كانت أفكارنا نسخاً صحيحة من الأشياء - كيف نميز بين الواقع والتخيل أو الأحلام أو الأوهام ؟ ما هو معيار الحقيقة ؟ ، إنها لا يمكن أن تقوم في المفاهيم لأن المفاهيم من صنعنا نحن ولا شيء حقيقي سوى انطباعات الحواس ، ولهذا فإن معيار الحقيقة يجب أن يقوم في الاحساس نفسه ، إنها لا يمكن أن تكون في الفكر بل يجب أن تكون في الوجدان ، ويقول الرواقيون إن الأشياء الحقيقية تنتج فينا شعوراً هائلاً أو قناعة بحقيقتها ، وقوة الصورة وحيويتها هما اللذان يميزان هذه الادراكات الحسية الفريدة حيث الحقيقي يفرض ذاته على وعينا ولا يمكن أنكاره ، ويمكن هنا ملاحظة الانزلاق إلى الذاتية الكاملة ، ولا يوجد معيار أساسي كلي للحقيقة ، وهي لا تقوم على العقل بل على الشعور ، وكل شيء يتوقف على القناعات الذاتية لدى الفرد . (١)

لكن الجهد الأكبر للرواقيين كان في ميدان الأخلاق ، وأول ما بدأوا به في هذا الشأن أن بحثوا عن الميل الطبيعي ، فقالوا أن الميل السابقة على الإرادة والروية ، والتي يشترك فيها الإنسان والحيوان على نوعيين ميل تنزع إلى حفظ الفرد نفسه ، وميل تنزع إلى حفظ الجماعة التي ينتمي الفرد إليها فكل موجود حي

(١) ستيو ، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ، ٢٢١ .

إنما يملك في الأصل بنيته الخاصة وله شعور بها . (١) من أجل هذا كان دائم البحث عما يلائمها والبعد عما لا يلائمها ومن قال أن اللذة هي أول ما ترغب فينا الموجودات فقد أخطأ ، إنما تحصل اللذة للموجود حين يجد ما يتفق مع بنيته ، والخير لكل موجود هو موافقته طبيعته الخاصة.

وموافقة الطبيعة عند الإنسان عبارة عن الحياة وفاقا للعقل ، والعقل هو الجزء الرئيس فينا الذي يقوم ماهيتنا بما نحن ناس ، ويلزم عن ذلك أن الحياة وفاقا للطبيعة هي الحياة وفاقا للعقل ، لكن الإنسان حين يحيا وفاقا للعقل ، لا يكون موافقاً لنفسه فحسب ، بل يكون موافقاً لمجموع الأشياء ، أى للكون بأسره ، لأن العقل لا يختص بالإنسان وحده ، بل هو أيضاً من خصائص الموجود الكلى ، أى من خصائص الكون ، والعقل الإنساني ليس إلا جزءاً من العقل الكلى الشامل ، فبالعقل نحيا على وثام مع أنفسنا كما نحيا على وثام مع العالم أجمع . (٢)

وإذا كان السلوك - وهو السير الموافق للعقل - يجب أن يكون السير على ما تقتضيه الطبيعة ، فينبغي التنبيه إلى أن الطبيعة تسير على أساس ضرورة مطلقة ، قوانين كلية لا مجال فيها للصدفة ، فلا مجال إذن للتحدث عن الحرية بمعنى الخروج على ما تقتضيه الطبيعة ، فسواء رضى الإنسان أم لم يرض ، فهو لابد سائر حسب ما تقتضيه الطبيعة ، وما حدث ، كان لابد أن يحدث ، وهنا يتضح الفرق بين الأحق والحكيم فالحكيم يعلم طبيعة الأشياء ، وتبعاً

(١) عثمان أمين، ص ٢٠٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٠٤ .

لهذه الطبيعة يسلك ، بأن يوفق بين حساسيته ونيته وحالته الباطنة ، وبين ما تقتضيه طبائع الأشياء بينما الجاهل يكون ذا حال باطنة مختلفة عما تقتضيه طبائع الأشياء ، فيحدث نزاع بين حساسيته وبين عقله... الحكيم ، لمعرفته ، يتكيف مع الأحداث لأنها كان لابد أن تحدث بالكيفية التي حدثت بها فيداخله اطمئنان ، والجاهل لجهله ، يشعر بالقلق والتمرد وافتقار الطمأنينة (١) ، الحكيم لا يشعر بغضاضة من المحن والكوارث ، فهي (قدر) لابد من الامتثال له ، ولا يشعر بضيق أن تمتع بالفقر وتمتع غيره بالغنى .

والحق أن في المذهب الرواقى عزاء للذين عجزوا أن يكونوا سعداء ، ففنعوا بأن يكونوا فضلاء ، فإن السعادة لا تستقيم مع احتمال العناء في إمالة الرغبات واستئصال الشهوات ، ولا تتنافى قط مع التمتع بلذات الحياة ومباهجها ، ومن الضلال أن نتصور الطبيعة البشرية عقلا خالصاً ، وأن نستبعد من تكوينها جانب الحس ونوازعه ، فإن للغرائز وظيفتها في المحافظة على الفرد والبقاء على النوع ، وللعواطف والرغبات أهميتها في بعث الحرارة والحيوية في سلوك الإنسان ، وإذا كانت آداب المجتمع تقتضى في بعض الحالات قمع الشهوات ورواد العواطف وجب الحذر من مغبة مجاهدتها ونتائج العمل على قتلها ، مخافة الاصابة بالاضطرابات العصبية والانحرافات النفسية التي نبهت إليها الدراسات السيكولوجية الحديثة ، والخلاص من الصراع الذى يكون بين نوازع الحس ومطالب المجتمع ميسور بتحويل الطاقة النفسية عن أهدافها الطبيعية التي تتعارض مع آداب المجتمع إلى أهداف تتفق مع آدابنا وتسائر

(١) خريف الفكر اليونانى ، ٥٦ .

معتقداتنا ومعاييرنا الأخلاقية ، بهذا الاشباع البديل وغير الأصيل -
نتخلص من التوترات التي تقترن بالأزمات النفسية الناشئة عن الصراع
سالف الذكر ، أما العمل على إماتة الجانب الحسى والقضاء على
نوازعه فكفيل بأن يفقد الإنسان توازنه ، ويدمر شخصته ويقضى على
« تكامل » الطبيعة البشرية ، وما لهذا وجدت مبادئ الأخلاق
ومثلها العليا. (١)

الايقورية

مؤسسها هو أبيقور الذى ولد فى ساموس سنة ٣٤٢ ق . م ، بدأ
بفتح مدرسته سنة ٣١١ فى ميتلين ثم فى لامباسكوس وفى سنة
٣٠٧ افتتح مدرسته فى أثينا ، وظل يعلم بها إلى أن توفى سنة ٢٧٠
ق . م ، فكانت بذلك رابع مدرسة كبرى فى أثينا بعد الاكاديمية
واللوقيون والرواق ، وتعد حديقة ابيقور مدرسة منظمة كالثلاث
الأخرى ، وهذا سر بقائها حتى نهاية القرن الأول قبل الميلاد ، اذ
تعلقت بمكان ثابت ، وكان لها رؤساء تولوا ادارتها بعد موت
صاحبها. (٢)

اشترك بالمدرسة منذ انشائها فى ميلتين أخوته الثلاثة وبعض
الأصدقاء ، ولكن عدد التلاميذ أخذ يزداد فى أثينا ، ولم تقتصر
المدرسة على قبول طلبة الفلسفة فقط ، بل ضمت الأصدقاء
والأطفال والعبيد والصواحب ، وكان لاشتراك المرأة فى الحديقة أثره
فى التشنيع على المدرسة وذريعة اتخذها خصومه لاتهامه بالباطل ،

(١) توفيق الطويل ، الفلسفة الخلقية ، ص ٨٩ .

(٢) أحمد فؤاد الأهوانى ، المدارس الفلسفية ، ص ٧٩ .

إذ لم يكن من المؤلف فتح أبواب المدارس الفلسفية للمرأة ، فيما عدا مدرسة فيثاغورس التي كانت فى واقع الأمر فرقة دينية . (١)

وإذا كان الرواقيون قد اهتموا بالموضوعات الأخلاقية أكثر من اهتمامهم بموضوعات الفلسفة الأخرى إلا أن الأبيقوريين غالوا فى هذا الاتجاه ، فأنكروا على الإنسان حتى الاشتغال بالعلم من أجل العلم ، لأن العلم من أجل العلم لا يفيد شيئاً ، إذا لم يكن تحتة عمل ، أو إذا لم يكن مؤدياً إلى السعادة عن طريق العمل والتطبيق ولهذا نجد أبيقور ينكر على الإنسان أن يشتغل كفيلسوف بالرياضيات وبالتاريخ وبالموسيقى ، فهو يقول عن الرياضيات ، من ناحية ، إنها تستنتج باستمرار من مصادرات كاذبة ، ومفاهيم غير صحيحة ، كما أنها من ناحية أخرى غير مفيدة إطلاقاً ، ويقول عن التاريخ والعلوم العامة ، إنها تملأ الذهن بمعلومات لا فائدة فيها ، لأنها لا تؤدي إلى شيء من العمل . (٢)

هذا فيما يتصل بالعلوم بوجه عام ، وكذلك الحال أيضاً فى الفلسفة بوجه أخص ، فما قد خلا من العمل ، أو لم يؤد إليه ، أو لم يكن مرتباً نحوه ، لا فائدة فيه للفيلسوف : فالمنطق بالمعنى التقليدى لا فائدة فيه بالنسبة للأبيقورى ، لأنه بحث عن أشياء نظرية لا تؤدي مطلقاً إلى وضع السلوك الإنسانى ، بحيث تؤدي إلى السعادة ، ولهذا فإنهم لم يعنوا بالمنطق ، وإنما عنوا بشيء آخر قريب من المنطق ، هو نظرية المعرفة ، وسموه (القانون) وهو بحث يتعلق بمصادر المعرفة ، وكيفية تمييز الصحيح من المعارف والكاذب أما

(١) المرجع السابق ، ص ٨ .

(٢) خريف الفكر اليونانى ، ص ٧١ .

الطبيعيات ، فلا فائدة فيها إلا من حيث أنها تعطى الطمأنينة التي ينشدها المرء في سلوكه الأخلاقي ، بأن تدفع عنه كل هذه الأوهام التي تمتلئ بها حياة الناس ، فتفسد هذه الحياة سواء أكانت هذه الأوهام أوهاماً علمية أو أوهاماً دينية ، فمهمتها إذن مرتبة نحو العمل ، فلم يبق من الفلسفة بالمعنى الحقيقي إلا الأخلاق . (١)

إن الهدف من الحياة ، طبقاً لأبيقور ، هو الاستمتاع بهذه الحياة ، فليس لنا عمل آخر ، وليس علينا واجب آخر في هذا العالم سواء ، ولسنا أبناء آله خير ، ولكتنا ربيبو طبيعة لا تكترث ولا تبالي وما الحياة إلا حادث في كون آلي ، ولكن في استطاعتنا إذا عزمنا أن نجعل من الحياة حادثاً سعيداً أو حادثاً مسلياً على أقل تقدير ، فعلينا من البدء إذن ، أن نسلم بالحقيقة التي تعدل : أننا يجب أن نعتمد على أنفسنا ، وليس على قوة خارجية ، للحصول على السعادة التي ننشدها ، فالكون ليس من فعل الآلهة ، وإنما هو نتيجة اتفاقية لحركة الجواهر الفردة في خلاء متناه (٢) . كان أهم ماترمى إليه فلسفة أبيقور وشأنها في ذلك كشأن كل فلسفات عصره ، أن تظفر للناس بهدوء النفس ، فقد اعتبر اللذة هي الخير ، ثم استمسك بكل النتائج التي تترتب على هذا الرأي ، استمسكاً خلا من التناقض خلوا يستوقف النظر ، فهو يقول : « إن اللذة هي أول الحياة المباركة وآخرها » أو يروى عنه إنه قال ، في كتاب له عن (نهاية الحياة) « اننى لا أدري كيف أستطيع أن أتصور فكرة الخير ، إذا أنا استبعدت لذائذ الحب ولذائذ حاسة الذوق ، واستبعدت لذائذ حاستي

(١) المرجع السابق، ص ٧٢.

(٢) هنرى توماس : إعلام الفلاسفة ص ١٤٦ .

البصر والسمع؛ وأنه أيضاً قال : « إن بداية كل خير وجدوره الأولى هي لذة المعدة ، فحتى الحكمة والثقافة لا بد أن تتصلا بهذه اللذة بعض الاتصال » ، وهو يزعم أن لذائد العقل هي التفكير في لذائد الجسد ، وميزتها الوحيدة على لذائد الجسد ، هي أننا يمكن أن ندرب أنفسنا على التفكير في اللذة أكثر من التفكير في الألم ، ولهذا نكون أكثر سيطرة على زمام اللذائد العقلية منا على زمام اللذائد الجسدية ، فكلمة (الفضيلة) إذا لم يقصد بها « مراعاة الحكمة في التماس اللذة » فهي كلمة فارغة من المعنى ، مثال ذلك أن العدالة قوامها أن يسلك الإنسان سلوكاً لا يترتب عليه موقف يدعو إلى خوفه من كراهية سائر الناس له . (١)

والحكيم وحده - بما هو حاصل عليه من حكمة عملية - هو الذي يستطيع الموازنة بين اللذة والألم والنتائج العملية لكل منهما بالنسبة للفرد من حيث أن الفرد هو غاية كل فعل ، وهذا هو فن الحياة ، ومن هنا نرى أن مبدأ اللذة عند أبيقور سينقلب ، فيما بعد ، عند مفكرين تاليين ، إلى مذهب (المنفعة) .

ولما كانت الفضيلة هي الشرط الجوهرى لتحقيق الطمأنينة التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالسعادة ، لذلك كان على الحكم أن يكون حاصلاً على هذه الفضيلة التي يتمكن بواسطتها تجنب كل ما يعوق الوصول إلى الخير الأعظم ، أى السعادة ، أى أكبر قدر من اللذات الممكنة طوال الحياة ، ويتعين عليه أيضاً أن يرتب اللذات حسب أنواعها ، ولا يقبل منها إلا ما يفضى به إلى تحقيق غرضه ، أى السعادة (٢)

(١) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ٣٨٧ .

(٢) دراسات في الفلسفة القديمة والعصور الوسطى ، ص ٢٢٣ .

واللذات على ثلاث فئات : لذات صادرة عن نزعات طبيعية وضرورية كلذة الطعام والشراب ، وهذه لذات سهلة ، وتقوم النزعات الأخرى عليها ، وعلى الحكيم أن يرضى هذه النزعات فهي التي تحفظ حياته ، أما الفئة الثانية من اللذات ، فهي لذات صادرة عن نزعات طبيعية ، ولكنها ليست ضرورية مثل الأكل الدسم المترف ، والحكيم يوازن بين هذه اللذات الوسطى ويرى بحكمته العملية أيقمها أم يرضيها ، ويتحاشى الانزلاق مع بعض هذه الملذات فيصبح عدوا لها .

وأخيراً نجد الفئة الثالثة من اللذات وهي صادرة عن نزعات غير طبيعية وغير ضرورية ، وتنشأ في النفس بتأثير ظن مزعوم كلذة المال والمناصب ، والحكيم يقهر هذا النوع من اللذات ويرفضها برغم أن غالبية الناس يقبلون عليها .

واللذة ليست في حقيقة أمرها غير زوال الألم ، فهي في حالة استمتاع بالتوازن ، فاذا زال الألم مطلقاً حصت النفس على ذاتها العظمى . (١)



ندوة
Bibliothèque de la Université indiana

(١) المرجع السابق ، ص ٢٢٤ .

1

41
